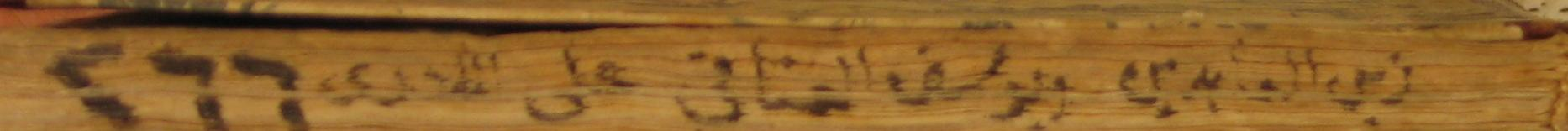
KÖPRÜLÜ KÜT.
266
M. ASIM BY.





حاشية زين العابدين علي اللاري
على قاضي مير حسين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قوله تنور بكحل دلالته اه اضافة الكحل الى الدلالة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه
على حد لجين الماء وتعدية تنور بعن لا يستقيم الا بتضمين معنى الخلو او تقدير الخلو ولو قال
تحلى بكحل دلالته لكان انسب قوله عيون بصيرتنا اه الانسب عيون بصائرنا
ليقابل القلوب ويوافق العيون قوله اعترف العالمون بالغين المعجمة في الاصل
اخذ الماء وما يأتي بالمهملة بمعنى الاقرار وبمعنى المعرفة على ما ذكره الجوهري والعالمون
ههنا بكسر اللام العلماء وما يأتي بفتحها جمع العالم وهو اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين
او جميع ما يدل على الصانع مما سواه ويشكل قوله اعترف العالمون بكثرة المنكرين
والجواب ان الكلام على تقدير تنزيل المنكرين منزلة العدم او هو على سبيل المبالغة
في المدح هذا على تقدير كون الاعتراف بمعنى الاقرار واما على تقدير كونه بمعنى المعرفة
لما سبق نقلا عن الجوهري فالامر فيه اهون على ما لا يخفى وبين الاغتراف والاعتراف
والعالمين والعالمين صنعة التجنيس وفي الجمع بين اسماء الكتب كالاشراق والتلويحات
والهياكل للشيخ المقتول والاشارات والشفاء والنجاة للشيخ الرئيس والعيون
للشيخ الفارابي وحكمة العين للكاتبي والهداية لاثير الدين الابهري مع اضافة
الهداية الى الحكمة في الابتداء وذكر المشائين والاشراقيين من المحسنات البديعية
ما لا يخفى قوله اشرقوا على الانام الخ الظاهر انه اخذ الاشراق متعديا بنفسه
الى الانوار والآثار ولا يساعده اللغة الا ان يؤول الاشراق الى التنوير او بتقدير
الاظهار او بتضمين ويمكن ان يحمل الكلام على نزع الخافض في الانوار والآثار
قوله شرح الهداية التي اه كذا في وصل البناء من النسخ وحق العبارة في شرح
الهداية الذي بالتذكير ليوافق الشرح قوله لم آل جهدا في التحقيق اي لم اقصر
والتحقيق اثبات المسائل بالدلائل والتدقيق اثبات الدلائل بالدلائل والملوا

الليل

الليل والنهار والظهري المرمي وراء الظهر بمعنى المتروك المعرض عنه والنسي ما من
شأنه ان ينسى والمنسي منسي الذكر بحيث لا يخطر بالبال قوله اعلم
ان الحكمة علم الخ الحكمة تنبئ عن معنى الرسوخ والاتقان وتفسيرها بالعلم هنا انما هو
بضميمة اعتبار سائر قيود التعريف والمجموع يطابقها في ذلك مطابقة المعرف
للمعرف ولا يخفى عليك انه كان المناسب للمحشي رح ان يتعرض اولا لبيان شيء
من معاني التعريف وسبب ايراده هنا ثم يشرع في نقل الانظار الواردة عليه
واقول اورد الشارح رح تعريف الحكمة هنا توطئة للتقسيمات الآتية المشتملة
على الاعتذار عما تركه المصنف رح من التقسيم اقسامها وتقوية لبصيرة الطالب الشارع
في تحصيلها حيث جعله قول شارحا لماهيتها مصرحا بموضوعها الذي هو الموجود
العيني المستغني عن التحديد على ما قاله صاحب التحصيل وترك التصريح بغايته
المشهورة وهو الفوز بالسعادات والتشرف بالكمالات لا لما قيل من
ان شهرتها كفت مؤنة ذكرها لان ذلك انما يتجه ان لو كانت الاذهان
متساوية الدرجات او كان في ذكر كثير مؤنة وليس ذلك بل لان التعريف
يدل على ان الحكمة علم يترتب على تعلم مسائله الاطلاع على احوال الموجودات
الخارجية على وجه يطابق الواقع وهذه منفعة مرغوبة لا تراك تنكرها ومن عرف
الحكمة بهذا الوجه كملت رغبته في تحصيلها واهتدت بصيرته الى تفاصيلها
فيكون التعريف مشتملا على بيان الماهية وقدر ما يكفي من بيان الموضوع والغاية
وما يقال من ان الغاية المطلوبة منحصرة في الفوز والتشرف المذكورين ولم يشتمل
التعريف عليها فبقيت الغاية المطلوبة مجهولة للطالب مدفوع بان التصورات
العلمية في ذاتها من الكمالات التي يطلب التشرف بها وتصير غاية مطلوبة
على ما صرح به الشريف العلامة في حاشية شرح المطالع سيما اذا كانت مفيدة
يطابق الواقع على ما ذكرناه ولا مانع من تعدد الغايات والاعراض لشيء واحد
كما صرح به في الشفاء في بيان الغرض من الفلسفة واما التمسك بالاكتفاء

بالشهرة على ما سبق فامر مفروغ عنه **قوله** اما القواعد المخصوصة اوادراكها
فقد يقال انه ان اراد بادراك القواعد التصديق بالقواعد على ما هو المشهور
فى بيان لفظ العلم الذى يطلق على الفنون فالحق التصريح بلفظ التصديق
ايضا كما هو المشهور لئلا يدخل فيه تصور القواعد المذكورة وان اراد به المعنى
الاعم الشامل للتصور والتصديق فلا وجه لاضافته الى ضمير القواعد
لان ذلك يوجب فى بادى النظر حمله على معنى التصديق بتلك القواعد بناء
على انه المعدود من المعانى الثلثة المشهورة فى هذا المقام واما الادراك الاعم
فمع قلة مناسبته للقواعد لو ذكر انما يذكر رابعا للثلثة كما وقع فى بعض الحواشى
فتامل **قوله** وعلى الثالث ملكة ادراكها لا يخفى عليك ان العلم هنا لو كان بهذا
المعنى لكان حق التعبير ان يقال الحكمة علم ادراك احوال اعيان الموجودات
الخ حتى يؤل الى ملكة ادراكها والقول بان المعنى انها ملكة حاصلة بالاحوال المذكورة
اى بادراكاتها خلاف المتبادر والفاظ التعاريف انما تحمل على المعانى المتبادرة واصلاح
التعريف بالحمل على معنى التصديق على ما سيجى خال عن امثال هذه التكلفات على ان
الادراك المضاف اليه للملكة فى قوله ملكة ادراكها اعم من التصور والتصديق اذ
لا تخصص له بالتصديق فيلزم منه كون المدرك لتصورات الاحوال المذكورة
بالملكة من غير تصديق واذعان حكيما ولم يقل به احد **قوله** جاز الاستعمال الخ
اقول كون العلم مشتركا بين المعانى الثلثة لا يمنع جواز استعماله فى التعريف لما قيل
من ان عدم صحة تعلق القواعد المخصوصة والملكة بالاحوال قرينة على ارادة المعنى الثانى
ولما قاله المحشى من صحة ارادة كل من المعانى بل لان الذهن يتبادر عند النظر فى عنوان
التعريف الى المعنى الثانى فصار كالمجاز المشهور واما الاول والثالث فلا يصح
ارادتهما الا على التاويل والاخذ بخلاف التبادر كما هو الظ **قوله** الاول خروج
التصورات قد يقال ان الش اختار مذهب الاكثرين القائلين بان معرفة الحد
التصورات ليست من الحكمة كما نقل عنه فى الحاشية المنسوبة اليه فى هذا المقام

وكان

٣

وكان المحشى لم يطلع عليها واما الشيخ الرئيس فلقوله بكون معرفة التصورات
من الحكمة لم يختر هذا التعريف بل عرفها بانها كمال النفس الانسانية بالتصورات
الكاملة والتصديقات المطابقة فى النظريات والعمليات فلا وجه للتمسك بكلام
قوله الثانى باب الامور العامة الخ اقول تعبير المص فى عنوان الفصول الخ
الامور العامة بقوله فصل فى الواحد والكثير فصل فى القديم والحادث الى غير ذلك
دليل على انها هى المشتقات وانها موجودات خارجية وقال العلامة الدوانى
فى حواشى شرح التجريد الامور العامة هى المشتقات كالواجب والممكن والواحد
ونظائرها لا مبادى الاشتقاق كالوجوب والامكان والوحدة ثم فى الحاشية
الجديدة على حاشية شرح المطالع انا قد حققنا فى الحواشى الجديد ان الامور العامة هى
المشتقات وقال لا شك فى ح ملوه البحث عن احوالها بحثا عن احوال الامور الخارجية
انتهى وعلى هذا فما وقع فى السوال من انها ليست من الاعيان ليس بشى نعم يرد السوال
بنحو العدم وسياتى الجواب عنه انشاء الله تع على ان ايراد هذا السوال هنا غفلة
من المحشى لان الشارح اورده مع الجواب عنه فى اواخر مقدمة الشرح اللهم الا
ان يقال انما اورده ليجيب عنه بغير ما اجاب به الشارح وح يرد عليه ان المناسب
ايراد الجواب فقط عند سوال الش هناك ~~عن دائرة التكلف~~ وبالجملة لا يخرج الكلام
عن دائرة التكلف والقصور **قوله** وان اريد جميع الاحوال المدونة اه يرد عليه
ان ارادة التدوين من لفظ دال عليه يأباه مقام التعريف وعلى تقدير التسليم
ينتقض بحكمة افلاطون حيث لا تدوين فى زمانه فلا مناسبة لايراده فى تقرير السوال
وتوسيع دائرة البحث مشروط بالمناسبة وعلى تقدير التسليم ايضا لا وجه
لقوله اذ اجاء حكيم اه لانه لا بد من تحقق مادة النقض فى التعريفات **قوله**
وما يساوقه اى كالحكمة والمنطق وغيرهما **قوله** اى ملكة الاستحضار اه المفهوم
من كلام بعض المحققين فى حاشية شرح المتقدم ان التى يطلق عليها لفظ الحكمة ولفظ
العلم هى ملكة اقتدار الاستحضار لا ملكة الاستحضار ويستفاد ايضا مما سيقوله

مما سيفقله الشارح فى مراتب النفس فى العنصريات عن صاحب المحاكمات وقال
بهمنيار فى قاطيغورياس التحصيل ملكة العلم ليس ان يحضر الانسان المعلومات
بل ان يكون مقتدرا و يحوالظ المناسب للعلوم المدونة المكتسبة واما ملكة الاستحضار
فاعتبارها يوجب ان لا يتصف بالعلم والحكمة الا قليل على ما لا يخفى نعم تكلم فيه العلامة
الدوانى فى حواشى شرح المطالع بعد ما نقل عن فضلاء الروم اعتبار الاقتدار فقط
وجواز اعتبار ملكة الاستحضار الا ان كلامه ليس اطلاق العلم والحكمة عليها
بل انما هو تجويز لان يطلق عليها العقل بالفعل وهو طور اخر من الكلام قوله
والموضوعات اه فيه ان السيد قدس سره صرح فى مفتتح شرح المواقف
وحاشية المختصر بان الموضوعات ليست من اجزاء العلوم وعدها منها مسامحة
للاحتياج فى تميزها اليها فلا مجال لكونها داخلة فى مدلول العلم حقيقة والقول بانها
من المعانى ولو على سبيل التسامح تكلف وتعسف قوله ويدل الى قوله حدا اسميا
قالوا التعريف اما حقيقى واما لفظى واللفظى هو يراد به استحضار صورة كما فى تفسير
احد المترادفين بالاخر نحو الليث اسد ومآله التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك
اللفظ ولذا يقبل منع المانع بخلاف الحقيقى على ما فصلناه فى تعليقاتنا على حواشى تهذيب المنطق
واما الحقيقى فهو الذى يراد به تحصيل ما ليس بحاصل اما بحسب الاسم وفسروه بالقول
المشتمل على تفصيل مدلول الاسم [illegible] باعتبار وضع الواضع ويسمى حدا اسميا
ويعم الموجودات والمعدومات واما بحسب الحقيقة وهو ما يدل على ماهية الشيء
ويسمى حدا بحسب الحقيقة ويختص بالموجودات واذا كان التركيب من العوارض فالاول
رسم اسمى والثانى بحسب الحقيقة قوله لوجوده فى ضمنه الخ فيه انه يلزم على هذا
التقدير استعمال المجاز الغير المشهور فى التعريف وذلك فاسد مع انه لا ترجيح
لارادة شيء من المعانى الاربع حينئذ قوله الادراك العام فيه انه يستلزم كون
العالم بتصورات الاحوال المذكورة اى حقايقها بالملكة من غير اذعان وتصديق
حكيما لما سبق ولم يقل به احد قوله ولا يخرج شيء من التصورات قد عرفت

انه خلاف مختار الشارح وان ما نقله عن الشيخ من الاطلاق انما هو على مذهبه
لا على مختار الشارح قوله ادراكنا يتعلق بالامور العامة تصديقا الخ الحق
فى الجواب ان بحث الامور منه ما وقع قابلا للتأويل الى احوال الاعيان على ما سبق
ومنه ما وقع على سبيل التبعية كما سيصرح به المحشى نفسه ويؤيده بكلام صاحب
المحاكمات وهو مختار الشارح الجديد للتجريد قوله ادراكنا يتعلق بالعدد
تصديقا اقول يمكن الجواب ايضا بان العدد امر خارجى كسائر الموجودات
الخارجية بزعم الحكماء وقد صرح به الشيخ فى الشفاء حيث قال العدد له وجود
فى الاشياء و وجود فى النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له
الا فى النفس بشيء يعتد به انتهى وقال بهمنيار فى تحصيله ومحال ان يكون
للشيء الذى لا حقيقة له خاصية الاولية والتركب والتمامية والزائدية
والناقصية الى غير ذلك ويعلم منه صحة ما قال بعض الافاضل من ان قول
العلامة التفتازانى ان العدد عند الحكماء من الامور الاعتبارية مأول قوله
انما يتم اذا كان الوجود الذهنى مخصوصا بالاعيان الخ قلنا ان الامور العامة
ايضا ليست مختصة بالاعيان فهذا مشترك الالزام بالنظر الى ما اجاب فى
الامور العامة قوله فيلزم توقف الشيء على نفسه الخ فيه نظر اما اولا فان
كلامه يدل على ان اللازم على ذلك التقدير انما هو توقف الشيء على نفسه فقط
وليس كذلك بل اللازم على تقدير تمام الملازمة اما التوقف المذكور او الدور
او التسلسل واما ثانيا فان العرض الذاتى انما هو الوجود العام العارض الذى
هو الكون فى الاعيان على ما صرح به الشيخان لا ان الوجود الخاص المعروض لذلك
ولا امتناع فى كون الاول عرضا ذاتيا وموقوفا على الثانى على انه لا يقدح فى ان يكون
سائر الاعراض الذاتية موقوفة على الوجود الخارجى غير العرض الذاتى الذى
هو الوجود الخارجى نفسه قوله وصدقه باعتبار الملكة الخ لقائل ان يقول العلم
المذكور فى التعريف لو كان بمعنى الملكة لوجب ان يكون التعريف هكذا الحكمة هو

علم ادراك احوال اعيان الموجودات اه اى ملكة ادراك الاحوال المذكورة اذ لا معنى
اذ لا معنى للملكة المتعلقة بالاحوال ظاهرا على ما سبق قوله ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه اه
لا يخفى عليك ان مجرد تعلقه بالعلم لا يدفع السوال بل انما يدفعه اعتبار ان المراد احوال
احاطت بها طاقة اوساط البشر على ما يجى مع ما فيه وذلك لان للسائل ان يقول
العلم بقدر الطاقة البشرية اما بجميع الاحوال او بعضها الى اخر السوال فلا بد من المصير
الى الاعتبار المذكور والجواب قوله وفيه ما فيه الخ حاصل ما فى شرح القانونچه هو ان
الاشياء الموضوعة للحكمة متشاركة فى كمال النفس والوجود فاحوالها راجعة
الى شى واحد ووجه ما فيه هو ان الكمال غاية متعلقة بالموضوع بالتقييد والوجود
وصف الموضوع لا قيده قال العلامة الدوانى فى الحاشية الجديدة على حاشية المطالع
ما حاصله ان الاحوال المذكورة فيها راجعة الى شى واحد فان موضوعات الاقسام
كالجسم الطبيعى للعلم الطبيعى والمقدار للعلم الهندسة والعدد للحساب مثلا مندرجة
تحت موضوع الالهى الذى هو الموجود المطلق فانها لو لم يندرج تحت موضوعه
لم يكن القول بانه العلم الاعلى وهو خلاف الواقع ولك ان تقول من اعتبر الالهى منها
علما اعلى باعتبار الشمول على ما سيذكره المحشى رحمه الله متمسكا بكلام
الشيخ الرئيس لا بد له من ان يكون عنده علما واحدا على ما يظهر من شمول لفظ الحكمة
واما من اعتبر الالهى اعلى بمعنى الاشرف والمستغنى فله ان يصطلح على كونها متعددة
فلا مشاحة فى ذلك قوله لاخراج الجهليات فيه انه لا بد من كون الجهليات المركبة حكمة
فان بعض الحكماء قائل بحدوث العالم وبعضهم بقدمه مثلا فلا بد من كون احد عليهما
جهلا مركبا على ما حققه الفضلاء هنا على ان الاخراج انما يحصل على تقدير تعلق قوله
بقدر الطاقة البشرية بقوله علم واما على تقدير تعلقه على ما هى عليه او بهما على سبيل التنازع
فاخراجه غير ظ نعم يقدح فيه ان عدم المطابقة معتبر فى الجهل المركب على ما بيناه
فى تعليقاتنا على حواشى التهذيب المنطق وصدق التعريف عليه ح غير متبين
والتفصى عنه محال وقال بعض الفضلاء فى ادخال الحكمتين المخالفتين

فى التعريف ان المراد البحث فى الاحوال المذكورة على ما هى عليه فى الواقع ولو زعما واورد
عليه ان ذلك خلاف المتبادر من التعريف ويمكن الجواب بان قوله بقدر الطاقة البشرية
ربما يشعر بذلك ومصلح التعريف مانع يكفيه ادنى احتمال واعلم ان هذا القيد
اعنى قوله على ما هى عليه كما انه يخرج العلوم الاصطلاحية ونحوها كذلك يخرج علم الكلام
لا ما قيل من ان عدم موافقة قانون الاسلام ماخوذ فيه اذ هو خلاف المتبادر بل لان
المراد ان الحكمة علم يبحث عن الاحوال المذكورة والمنظور فيها مجرد كونها على ما هى عليه
فى الواقع من غير ملاحظة قانون الاسلام وعلم الكلام ليس كذلك ولا يبعد ان يقال
ان المطالب الموافقة للمطالب الحكمية داخلة وتدوينها فى فن الكلام لا يقدح فى ذلك
على ما لا يخفى ولك ان تقول لا مخرج له عن التعريف لا لما قاله الفخر السماكى من كون الحكمة
والكلام علما واحدا او كون المخالفة بينهما بقليل من المسائل اذ مخالفتهما فى المطالب المعتبرة
يابى عنه ذلك بل لان المراد من التعريف اخراج الفنون المختلفة الغير المناسبة
كالعلوم الاصطلاحية بخلاف علم الكلام فيكون تعريفا بالاعم ولا فساد فيه على ما صرح به
الشيخ الفارابى فى مدخل الاوسط والشيخ الرئيس فى تصانيفه الا ان الاخراج
اولى واصوب قوله وليس لنفس الامر نسبة اليها الخ يفيد بظاهره ان
اعتبار الاصطلاح يوجب عدم كونها علما باحوال الموجودات فى نفس الامر وليس
كذلك كما اعترف به بقوله هذا اذ الكل موضوعها اى الكلية والكلام موجود فالحق
فى الجواب ما ذكره بعض الافاضل من انها وان كانت علما بالاحوال الموجودات الا ان فيه
مدخلية وضع الواضع واعتبار المفيد قوله لانه وجوده الخ قد يقال ان كون الاحوال
المذكورة احوالا للموجود غير مشروط ببقاء جميع الافراد المذكور ولا باجتماعها
فى الوجود على ما حققه الشيخ الرئيس فى الفصل الثالث عشر من المقالة الثانية
من طبيعيات الشفاء فى مبحث وجود الزمان قوله فليس البحث فيها بحثا
عن الاعيان اه لا يبعد ان يقال ان اكثر تلك القضايا بمؤلفه راجعة الى احوال
الاعيان ومنها ما هو مذكور بالتبعية على ما سبق فى الامور العامة قوله

والجواب ان المراد الخ حاصل الجواب اختيار الشق الثالث ومنع المقدمة القائلة
بانه لاحد للثالث واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان القوة القدسية على ما يجي
في العنصريات هي الحاصلة بالترقي في مدارج العقل بالملكة فصاحبها قبل الوصول
متوسط بينها وبين البلادة فهو حكيم بذلك الاعتبار اذ القوة المذكورة كما لا تخرجه
عن العالمية لا تخرجه ايضا عن كونه حكيما بل لا بدع في ان يقال انه حكيم باعتبار الانتها
الى تلك الحالة ايضا لعين ما ذكرنا ان القول بخروج المعرف عن التعريف بسبب
زيادته لامر غريب من سقط الكلام واما ثانيا فلان ارادة هذا القيد الموجب
لاخراج الطرفين وان ذهب اليه كثيرون خلاف الظاهر المتبادر من التعريف
ومستلزم لعدم الوثوق بظواهر التعريف كلها بل قضية العقل الصريح انهم
لو ارادوا ذلك لذكروه في التعريف اذ ليس في زيادة لفظ المتوسط على الطاقة
البشرية كثير مؤنة والقول بان الاكتفاء بالارادة مبني على شهرة القيد المذكور
مع كونه سخيفا لا يليق بمقام التعريف واما ثالثا فلان المراد بالبشر
المتوسط اما المتوسط المطلق او المتوسط القريب من القوة القدسية
او المتوسط القريب من البلادة وعلى الاول يصدق التعريف على بعض
علوم صاحب القدسية اذ يصدق عليه انه علم باحوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية المتوسطة القريبة من القوة القدسية
مثلا وعلى الثاني يلزم مع المحذور الاول انحصار الحكمة في ذلك المتوسط
وعلى الثالث ايضا يلزم المحذور المذكور وهو صدق التعريف على بعض
علوم صاحب القوة القدسية واما رابعا فلان للجواب باختيار الشق الثاني
مجازا اخر اسلم مما ذكره وهو ان يراد بالبشر مطلق البشر كما ان المراد
بالاحوال المذكورة في التعريف مطلق الاحوال وح فكل من علم قدرا من تلك
الاحوال على ما هي عليه فهو حكيم في ذلك القدر على ما اشار اليه في الشفاء
الا ان العرف خصص اسم الحكيم والحكمة بمن علم منها قدرا يعتد به بحسب الزمان

والمكان ومن فوقه الا ترى ان الحكيم قد يكون بحيث لو كان موجودا في زمن الكد
افلاطون لكانوا لا يسمونه حكيما بل لا يبعد ان يقال ان المراد بالطاقة البشرية
في التعريف القدر المعتد به من الطاقة بحسب الزمان والمكان وكذا المراد
بالاحوال فيكون التعريف مقيدا بالاعتداد قوله واجيب الخ الاولى في الجواب
انها محمولات والكلام في الموضوعات كما صرح به بعض الافاضل في دفع هذا الايراد
قوله لما لم يكن البحث عن افعالنا اه قيل عليه ان العلم بها لا من تلك الحيثية
داخل في المقسم وخارج عن القسمين واجاب عنه الش في الحاشية المنسوبة
اليه بان ذلك العلم مما لا يحصل به الكمال كالعلم بالاحوال الجزئية المتغيرة من حيث خصوصياتها
فخروجه عن الاقسام مما لا قدح فيه قوله قيل الى قوله فالمناسب ان يقال لما كان لنا
قوتان نظرية وعملية الخ الظاهر ان القائل هنا هو الشريف العلامة في حاشية شرح المتقدم
ولك ان تقول ان مراد القائل ان المقصود بالذات من العملية هو العمل وذلك لا ينافي
كون النظر ايضا مقصودا فيها بالتبع كما ان القاصد الى قطع الخشب فلا تخالف
بين كلامي الشيخ والقائل المذكور ولعل لهذا قال فالمناسب ولم يقل فالصواب
وقوله فالاول نسب الى الاول والثاني الى الثاني خلاف القواعد العربية بل المناسب
فالاولى نسبت الى الاولى والثانية الى الثانية اذ المراد ان الحكمة النظرية نسبت
الى القوة النظرية والحكمة العملية نسبت الى القوة العملية ونظيرها الدلالات الثلث
فان كلا منها لا يحصل الا بالعقل الا انهم اصطلحوا على تسمية ما هو بمحض العقل عقلية
وتسمية ما قارنه امر اخر من الوضع والطبع بالنسبة الى ذلك الامر فقالوا وضعية
وطبعية وعبارة الفاضل المحشي غير صريحة في هذا التوجيه قوله اصولها
الحكمة والعفة والشجاعة الخ قالوا للانسان ثلثة قوى احديها القوة العقلية
والثانية القوة الشهوية والثالثة القوة الغضبية ولكل منها توسط وافراط
وتفريط فتفريط الاولى البلادة وافراطها الجربزة بتقديم الراء المهملة على الزاء
المعجمة وتوسطها الحكمة وتفريط الثانية الخمود بالخاء

المجبة واقراطها الفجور وتوسطها العفة وتفريط الثالثة الجبن وافراطها التهور وتوسطها
الشجاعة فالطرفان في كل منها جور ورذيلة والوسط عدل وفضيلة واقسامه الثلثة
واقسامه الثلثة هي اصول علم الاخلاق على ما قاله المحشي رحمه الله قوله بل الجزء انما هو
التصديق باحواله الخ فيه اشارة الى ان العلم عبارة عن التصديق بالاحوال دون الملكة
والمسائل وهو خلاف ما ذكر سابقا والظاهر من قوله تنقسم الى معرفة الاخلاق التي
منها الحكمة الخ ان علم العفة وعلم الشجاعة ليسا من الحكمة وهو باطل وذلك لان معنى قوله
منها الحكمة ان مجموع معرفة احوال الحكمة المطلقة ومعرفة احوال العفة ومعرفة احوال
الشجاعة هو علم المسمى بعلم الاخلاق ومعرفة الحكمة فرد من الثلثة فيلزم كون الثنتين
غير الحكمة المطلقة بقرينة المقابلة والالزم باعتبار تصديقها كون قسم الشيء قسيما
وهو ايضا باطل فعلم ان الجواب الصحيح هو الاول وما اورده عليه بقوله ويرد عليه اه
كلام مشهور واجاب عنه شارح المواقف قدس سره بانا لا نم انهم حصروا مطلق
الفضائل في الثلثة بل انما حصروا الفضائل المتعلقة بالعملية فقط ولا شك
في الانحصار فيها واما مطلق الفضائل فاصولها اربعة الحكمة المطلقة والحكمة المتوسطة
والشجاعة والعفة واما ايراده على الجواب الثاني فلا جواب عنه كما لا يخفى على المتامل فيه
قوله اعلم انه كما سمي الخ قد يقال ان الذي هو اسم لهذا القسم عندهم انما هو
علم الاخلاق فقط على ما صرح به في منطق الشفاء نعم اطلق العلامة الشيرازي
في شرح الاشراق وغيره لفظ تهذيب الاخلاق عليه الا انه لا يثبت التسمية لما بين
الاطلاق والتسمية من الفرق الجلي اللهم الا ان يقال ذلك اصطلاح اخر ولا مشاحة
في المصطلحات قوله من حيث الجمع الخ الجمع في اصطلاح اهل الحساب ضم عدد الى
الى ان يزيد منه او النقص والتفريق اسقاط عدد اخر يكون الاول غير زائد عن الثاني
والتقسيم طلب عدد يكون نسبته الى الواحد كنسبة المقسوم الى المقسوم عليه
كما يقال ان تقسيم عشرين الى الاربعة يخرج منه خمس اربعات وهو المط قوله
ولا يخفى وهن هذا الجواب الخ اقول لا يخفى وهن هذا الكلام من وجوه اما الاول

فلان

فلان السؤال مع جوابه للشيخ الرئيس في الهيات الشفاء وحاصل جوابه توجيه
بمنع كون موضوع الحساب عددا مطلقا كما صرح به هذا المحشي ايضا في تقرير الجواب
المذكور هنا فايراده للمنع في رد الجواب يوجب مقابلة المنع بالمنع وهو خلاف
قانون ادب البحث وسيصرح به نفسه في الحاشية عند قول المص القسم
الاول في الطبيعيات واما ثانيا فلان قوله المعدودات المجردة يجري فيها
الجمع اه ليس بشيء اذ الغرض في علم الحساب غير متعلق باحوال المجردات
كالعقول والنفوس على ما يستفاد من كلام الشفاء عند تقرير الجواب
المذكور بل الغرض منه بيان احوال المعدودات المادية بناء على اتفاقهم على
ان فائدته ضبط المعاملات وحفظ الاموال ووفاء الديون وقسمة المشتركات
على ما صرح به العلامة البيضاوي في رسالة صناعة التعريف واما ثالثا
فلان قوله لا نم الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها المعدودات متعددة والمعدودات
المجردة الخ يشعر بان جواز جري حيثية الجمع والتفريق وسائر الاحوال في
المجردات يوجب عدم احتياج العدد الى المادة راسا وليس كذلك
اذ على تقدير ذلك الجواز ايضا لا انكار في جري الحيثية المذكورة في الماديات
التي هي مواقع استعمال علم الحساب عندهم كالاموال المشتركة ولا شك
في تحقق الاحتياج الى المادة فيها فلا يحصل على تقدير الجواز المذكور عدم
الاحتياج الى المادة كليا كما زعمه فما ذكره في مقام السند لا يصلح للسندية
واما رابعا فلان قوله لو ثبت ان الحيثية قيد الموضوع الخ ان اراد به كون الحيثية
بتفاصيل خصوصياتها قيدا للموضوع فعدم جواز كونها قيدا للموضوع ظاهر
الا انه ليس بمراد على ما يظهر من كلام الشيخ في الشفاء في تقرير الجواب المذكور
من ان موضوعه العدد الحاصل في المادة المخصوصة بالنوع اي لا بالشخص
وان اراد به كون الحيثية المذكورة اجمالا او بحسب النوع قيدا للموضوع فلا اشكال
في ذلك اذ لا سترة في ان الجمع والتفريق وسائر الاحوال المذكورة في علم الحساب

مسلم الثبوت فيه اجمالا وبحسب النوع وذلك لا ينافي كون تفاصيل خصوصياته مثبتة
بالدليل في العلم المذكور وقد ظهر ان كلام المحشي رحمه الله انما نشأ من قلة ممارسة كتاب
الشفاء وعدم مراجعة المحل قوله ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم
من الهيولى والموضوع الخ واقول ذلك بعيد جدا بل فاسد من وجوه اما اولا
فلان ارادة المادة بهذا المعنى مع كونها مخالفة للاصطلاح المشهور يستلزم
دخول المباحث الالهية في الرياضي لتحقق الاحتياج الى المادة بهذا المعنى او
البحث عن الممكن مثلا انما هو باعتبار عروضه لموضوع وما هذا الا خلط وخبط
واما ثانيا فلان مرادهم في التقسيم بالاحتياج وعدمه انما هو كون الرياضي محتاجا
الى المادة في الخارج وغير محتاج اليها في التعقل فما زعمه من كون العدد محتاجا الى
المادة في التعقل بالمعنى الاعم نقيض المط على انه على تقدير احتياجه اليها في التعقل
فلا يخ اما ان يكون محتاجا اليها في الخارج ايضا او لا يكون كذلك لا سبيل الى الثاني
اذ الاحتياج في التعقل فرع الاحتياج في الخارج فتعين الاول وهو انه محتاج
الى المادة في الخارج والتعقل وح يلزم الخلط بين مباحث الطبيعي والرياضي
وهو بط واما ثالثا فلان الظ توقف هذا الجواب ايضا على ثبوت كون
الحيثية المذكورة قيدا للموضوع لا بيانا للعرض الذاتي فما ذكر في تضعيف
جواب الشيخ الرئيس من التوقف على ذلك ولزوم الاشكال على ما زعمه
مشترك الالزام على ما لا يخفى واقول ايضا قد سبق نقلا عن الشفاء ان العدد
له وجود في الاشياء وله وجود في النفس وح فالجواب عن اصل السوال
سوى القول بان العدد مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة
ان اريد به العدد من حيث انه في النفس فمسلم ان العدد بذلك الاعتبار
ليس موضوعا لعلم الحساب وان اريد به العدد من حيث انه موجود بوجه
في الاشياء فلا نم انه مما لا يفتقر الى المادة في الوجود الخارجي من حيث هو كذلك
ولا كلام في كون حيثية الوجود في الاشياء قيدا للموضوع ومسلم الثبوت في العلم

المذكور

المذكور وهذا الجواب قريب من جواب الشيخ الرئيس على ما لا يخفى نعم بقي الكلام
في ان موضوع الحساب اذا كان عددا مقيدا بالحيثية المذكورة لم يكن تعقله
مجردا عن المادة كما ان تحققه كذلك غير ممكن فيلزم كون الحساب من الطبيعي ويمكن
دفعه بان المراد بكون العدد في الاشياء انه قد يكون عند الحاق الاحوال في الاشياء
لا انه كائن في الاشياء دائما حتى يلزم تلازمه للمادة وح جاز ان يتعقل معرى
عن المادة فيصدق انه محتاج الى المادة في الخارج وغير محتاج اليها في التعقل
وقال الشيخ في منطق الشفاء التفريق والضرب والقسمة وسائر الاحوال
تلحق العدد وهو في اوهام الناس او في موجودات متفرقة منقسمة
مجتمعة ولكن تصور ذلك قد يتجرد تجردا حتى لا يحتاج فيه الى تعيين مراد
نوعيته انتهى كلامه وهو صريح فيما ذكرناه قوله فما هو موضوعه اعم اعلى الخ
اقول في كلامه نظر من وجوه اما اولا فلان اعتبار العلو والدنو في العلوم الثلثة
بالعموم والخصوص في الموضوع غير معقول اذ الموضوع من قبيل المفردات واعتبار
النسبة بينها انما يكون بحسب الصدق والحمل ولا شك ان المقدار الذي هو موضوع
الرياضي لا يصدق ولا يحمل على الجسم الذي هو موضوع الطبيعي ولذا قال بهمنيار
في كتاب التحصيل ان الرياضي والطبيعي لا يكون احدهما تحت الاخر بحسب الموضوع
فلا يحصل العموم والخصوص حتى يكون العلو والدنو في العلمين باعتبار ذلك واما ثانيا
فلان ما ذكر من شرف المسائل صريح في ان شرف العلم انما يكون بشرف مسائله وليس كذلك
بل جهات شرف العلم على ما صرح به صاحب المواقف منحصرة في الموضوع والغاية والدلائل
وان السلام فيه صاحب الطوالع واما ثالثا فلان ففيه بحسب التحقق مع كونه من محال الخلل
خال من التحصيل اذ مع قطع النظر عن كون النسبة في المفردات بالصدق والحمل وتسليم
ان النسبة بين موضوعي العلمين بحسب التحقق بناء على ان المقدار الذي هو موضوع
الرياضي موجود في الخلط والزمان مثلا بدون الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي
والجسم المذكور غير متحقق بدون المقدار يرد عليه ان النسبة الواقعة بين موضوعي

الالهی والریاضی انما هی بحسب الصدق والحمل کما هو شان المفردات فاعتبار التحقق بین
موضوعی الالهی والریاضی والطبیعی توجب التخالف بین المنتسبین وذلک موجب لاختلاف
العلو والدنو فتامل ولک ان تقول ان العلو والدنو فیها انما باعتبار موضوعات المسائل
فموضوعات مسائل الالهی لما کانت غیر مفتقرة الی المادة تعقلا وخارجا کان باعتبار الاستغنا
والتجرد علما اعلی والریاضی لما کان فیه الاستغنا تعقلا والافتقار خارجا کان اوسط
والطبیعی لما کان فیه الافتقار من وجهین کان ادنی وقد یقال الالهی اعلی بمعنی اشرف
وذلک لکون موضوعه المجردات وغایة معرفتها ودلائله یقینیة والریاضی اوسط
لکونه اقرب الی التجرد واوقع فی نفوسهم اعتنا والطبیعی ادنی لخلوه من الاوصاف المذکورة
ولا یخفی ان الالهی اذا کان اعلی بمعنی الاعم کان الاخیران ادنی عنه بحسب ذلک وهو العموم
لا یتوقف علی کون الریاضی اوسط کما توهم المحشی رحمه ولا ینافی کونه اوسط باعتبار العلو
فی الالهی بمعنی اخر کالشرف والاستغنا علی ما سبق قوله فان موضوع المسئلة الخ اقول
مثال کون موضوع المسئلة نوعا من موضوع العلم هو الحیوان فی قولک کل حیوان لامس
من الطبیعیات اذ الحیوان نوع اضافی للجسم ومثال کون العرض الذاتی هو المتحرک فی قولک
کل متحرک فهو معروض للحرکة ومثال کونه نوعا من العرض هو المتحرک فی قولک کل متحرک بالحرکتین
المستقیمتین لابد له من الانتها الی السکون بینهما ومثال کونه عین موضوع العلم هو الجسم
فی قولک کل جسم فله حیز طبیعی ولم یذکره المحشی رحمه لوضوحه وقد اوضحنا هذا البحث
فی تعلیقاتنا علی حواشی تهذیب المنطق قوله تسمیة للشیء باسم اشرف اجزائه الاولی
فی التوجیه انه منسوب الی الاله الذی هو اشرف موضوعاته قوله والفلسفة الاولی الخ
ما ذکره نقلا عن الشفاء انما هو وجه کونها اولی اما وجه کونها فلسفة فهو انها من
المصادر المعربة من فیلسوف وهو ما یستفاد من کلام المحاکات الحکیم المتشبه
بالباری علما وعملا فالفلسفة هی التشبه بالباری تع فی العلم والعمل والاتصاف بالحکمة
موجب لذلک وما وقع فی بعض الحواشی من ان الفلسفة فی لغة الیونان هو التشبه المذکور
کلام بهم لا تحصیل فیه وما وقع فی حواشی الشرح المتقدم للسید قدس سره من ان الفلسفة

الاولی انما هی الامور العامة لیس علی ما ینبغی وقال الشیخ فی الفصل الثانی من المقالة الاولی
من الهیات الشفاء فهذا هو العلم المط فی هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولی لانه العلم
باول الامور فی الوجود وهو العلة او اول الامور فی العموم وهو الوجود والوحدة انتهی
وهو صریح فی انها اسم للکل لا الامور العامة فقط علی ما لا یخفی قوله تثبت بالبساطة
فیلزم المراد بالبساطة هنا عدم الترکب من اجسام مختلفة الطبایع وسیفصل
فی اوائل الفلکیات وحاصل السند لا لهم فی الاثبات ان هذا الجسم بسیط غیر مرکب
من اشیا مختلفة الطبایع فشکله کروی لوحدة طباعه بنا علی ما اثبتوا من ان الفاعل
الواحد فی القابل الواحد لا یصدر عنه الا الواحد وایضا قالوا الا ان الصانع مختلف الافعال
ومعدد النهایة فلا یلزم شکله کرویا ولا یخفی علیک نقصانه تقریرهم بالنظر الی البیض والعدس
واعلم ان ما ذکره المحشی فی رد الجواب من ان العدد والخط والسطح والجسم التعلیمی والزمان
المعتبر فی الموسیقی غیر محتاجة الی المادة فی الخارج مدفوع بانها محتاجة فیه الی المادة الخ
المخصوصة بالخصوص النوعی علی ما سبق نقلا عن الشیخ الرئیس وقوله ان الحساب باحث
عن العدد فی الخارج مخالف لما زعمه سابقا من نفی کون العدد فی الخارج وقد اوضحناه هناک
قوله وایضا القول بامتیازها بالموضوع فیه ان مراد المجیب بذلک موضوع العلم
ومراد الشیخ انما هو موضوع المسئلة وبینهما فرق علی ما سبق فی تطبیق کلامی الشیخ والشارح
وعدم التمیز بموضوع المسئلة فی کریة السما مثلا لا یوجب عدم التمیز بموضوع
العلم فی الجملة وللتامل فیه مجال واعلم ان الماخوذ من المنقول عن الشیخ الرئیس هو ان
النفس الناطقة ایضا من موضوعات المسائل المشترکة بین الالهی والطبیعی فهی من حیث
انها حادثة بحدوث البدن فی هذه النشاة علی ما هو مذهب المشائین یبحث عنها فی
الطبیعی ومن حیث انها تفارق البدن وتبقی فی النشاة الاخری یبحث عنها فی الالهی ویکون
تمیز الحیثیة ههنا بمنزلة تمیز البرهان الذی ذکره الشیخ فی کریة السما فان قیل
قد سبق ان موضوع المسئلة اما موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتی او نوع عرضه
الذاتی والنفس لیس ذلک قلنا ذکر بهمنیار فی التحصیل انها بمنزلة العرض الذاتی

وجعل ذلك وجها للبحث عنها فى الطبيعى ويمكن ان يقال ان البحث عنها من الالهى ووقوعه
فى الطبيعى استطرادا لا بما قاله صاحب المحاكمات من ان قولهم فى الطبيعى النفس كذا ماؤل
بان الجسم ذو نفس كذا اذ هى محتاجة فى حدوثها الى مادة البدن عندهم على ما سبق فلا يخرج
مجرد ذلك من الالهى بل لان المراد من الافتقار الى المادة فى التقسيم هو الافتقار على وجه التكرار
والنفس عند مفارقة البدن والحيوة الابدى غير مفتقرة الى المادة فيكون من موضوعات الالهى
قوله وتمثيل الشارح فيه ان المراد بالكرة الكرة التعليمية لا الطبيعية فقوله غير مناسب
غير مناسب بل غير صحيح قوله ويسمى بالطبيعى اه لفظ الطبيعى خلاف القواعد العربية
وصحيحه باسقاط الياء المثناة فى البين وفتح الباء الموحدة كحنفى الان من الاغلاط المشهورة
قوله وفيه وجه ان بحث الامامة والمعاد جزء من الالهى لا فرع له والظاهر من كلام العلامة
الشيرازى فى شرح الاشراق ان المنطق فرع العلم الالهى قوله وعلم الطب هو علم يبحث فيه
عن احوال بدن الانسان من ما يصح ويمرض لطلب حفظ الصحة وازالة المرض وموضوعه
بدن الانسان فقط على الاصح قوله واحكام النجوم اه هو علم يبحث فيه عن كيفية الاستدلال
بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية قوله والفلاحة هو علم يعرف منه كيفية النبات
من بدو كونه الى تمام نشوه قوله والتشريح هو العلم الباحث عن احوال الاعضاء ومفاصلها
من حيث الوقوع قوله وجر الاثقال هو العلم الباحث عن ايجاد الالات موجبة لحمل الثقل العظيم
بالقوة اليسيرة وقد برهن بعضهم على نقل صخر مائة الف رطل بقوة خمسمائة رطل ومثل ما ذكر من العلوم
علم البيزرة والبيطرة وعلم الفراسة وعلم تعبير الرؤيا والسحر والسيميا والكيميا والطلسمات
والرمل الا ان عد جر الاثقال من فروع الطبيعى غلط بل هو من فروع الرياضى كما صرح به البيضاوى
فى رسالة صناعة التعريف قوله وهى الهندسة هو علم يعرف به احوال المقادير ولواحقها
واوضاع بعضها مع بعض ونسبها وخواص اشكالها بالبراهين وموضوعه المقدار المطلق
من الجسم التعليمى والسطح والخط ولواحقها من الزاوية والشكل [illegible] والنقطة واجزائه عشرة
فصلت فى محلها والحساب هو علم يعرف منه كيفية العدد وموضوعه العدد وفائدته
ضبط المعاملات وحفظ الاموال وقضاء الديون وقسمة المشتركات من المشتركان وغيرها

ويحتاج

ويحتاج اليه فى العلوم وله عند الحكماء وقع خطر قوله والهيئة وهو علم يعرف منه احوال الاجرام
البسيطة العلوية والسفلية واشكالها واوضاعها ومقاديرها وابعاد ما بينها وموضوعه
الاجسام المذكورة مع قطع النظر عن وجود الخارجى قوله والموسيقى هو علم يعرف منه النغمات
وايقاعها وكيفية تاليف اللحون وموضوعه الصوت من جهة التاثير فى النفس و[illegible]
ومنفعته بسط الارواح وقبضها لان تحركها اما عن مبدئها فيحدث السرور ويظهر الكرم
والشجاعة واما الى مبدئها فيحدث الفكر فى العواقب ولذلك يستعمل فى المحاربة والمعالجة للمريض
وفى المفرح والماتم قوله علم المرايا هو علم يعرف به احوال الخطوط الشعاعية المنقطعة والمنكسة
والمنكسرة قوله وعلم المناظر هو علم يعرف به احوال المبصرات فى كميتها باعتبار قربها وبعدها
عن الناظر ويستعان به فى مساحة الاجرام البعيدة قوله وعلم الموازين هو علم يعرف به احوال
الموزون ومنفعته تظهر فى المعاملات قوله ونقل المياه ويقال علم انبساط المياه وعلم جرب
المياه وهو علم يعرف به كيفية استخراج المياه من الارض ومنفعته ترجع الى مصلحة المعيشة باحياء
الارض الميتة قوله الجبر والمقابلة الجبر ضم بعض من زيادة العدد الزائد الى الناقص ليحصل
التساوى بينهما وهى المقابلة قوله كصندوق الساعة هو علم باحث عن ايجاد الالات المقدرة
للزمان ومنفعته معرفة اوقات العبادات واستخراج الطوالع من الكواكب واجزاء فلك البروج
قوله وامثالها اى كعلم كيفية الارصاد وعلم الالات الحربية كالمنجنيق وغيره قوله وعلم الزيجات
والتقاويم هو علم باحث عن احوال السيارات ومنفعته كل من السبعة السيارة بالنسبة
الى فلكه والى فلك البروج قوله فلا يلزم ان يكون المنطق اه لا يخفى عليك ان عبارة
الشفاء ايضا قابلة للتاويل بان يحمل الحكمية فى قوله ولننقل الحكمية الغير الالية والمنطق
حكمة الية بل هذا هو الاولى لان الموافقة لتعريف الشيخ للحكمة بانها كمال النفس الانسانية
بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة كما نقلناه عنه سابقا وقال تلميذه بهمنيار فى
كتاب التحصيل والطريق الى معرفة هذا الكتاب هو ان نبتدأ بالحكمة الالية ونتعلم منها
المنطق وقال ايضا والمنطق يصح ان يقال انه جزء من العلوم بناء على انه جزء من العلوم المطلقة
وقال ايضا فى موضع اخر الحجج المستعملة فى المنطق شبيهة بحجج الهندسة والهيئة انتهى وهو

مشعر بان مذهب الشيخ ذلك وقد مر ان ظاهر كلام العلامة الشيرازي في شرح الاشراق
يدل على انه فرع العلم الالهي واقول لا يبعد ان يقال ان لفظ الحكمة اصطلاحان وهي في احد الاصطلاحين
اعم منها في الاخر وكلام الشفاء ناظر الى احدهما وكلام الاشارات الى الاخر قوله ويصدق الخ
التفسير الاول على الوجود والوجوب اه بناء على ان الوجود عارض للماهية من حيث هي هي لا بقيد
الوجود ولا بقيد العدم والوجوب كيفية نسبة الماهية والوجود فصح انهما لا يعقلان الا
عارضا لمعقول اخر كذلك حققه بعض الافاضل في حاشية الشرح واما التفسير الثاني
فمحصله انها هي العوارض التي للوجود الذهني مدخل في عروضها ولا شك ان الوجود على ما ذكره
مما ليس للوجود الذهني مدخل في عروضه والوجوب ايضا لما كان كيفية نسبة مع الماهية كان
كذلك فلا يرد ما اورده في اخر البحث من دعوى صدق التعريفين عليهما واعلم ان التفسير الاول
لشارح التجريد زادوا عليه هذا القيد الاخير لما ذكره المحشي رح من اخراج لوازم الماهيات
بل سائر الاضافات لكن لا اشعار فيه بلزوم العروض بمدخل الوجود الذهني بخصوصه حتى يحصل
بين التفسيرين مساوات كما زعمه والتفسير الثاني ماخوذ من تفسير الشريف العلامة في حاشية شرح
المطالع حيث فسرها بما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني لانهم قالوا معناه انه ما للوجود الذهني
بخصوصه مدخل في عروضه وهو معنى التفسير الثاني وعرفها في شرح المواقف بما يعرض المعقولات
الاولى في الذهن ولا يحاذي بها امر في الخارج وفسرها في حاشية التجريد بما يعرض المعقولات الاولى
في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه ولا يبعد ان يقال ان القيدان قيد اللحوق في الذهن
وعدم مطابقة الامر الخارجي معتبر في المعقولات الثانية الا انهما يذكران وقد يكتفى عنهما بعناية
المقام على ما صرح به المحقق الدواني في الحاشية القديمة لشرح التجريد قوله فاخص اه اي الاول
كالثاني قوله لا يقال اه اي في منع التساوي بين التعريفين قوله لانا نقول الحصر مراد اه اراد
ان الحصر مراد في الثاني ايض والمنع وارد عليه الا انه مدفوع عنهما وهذا السوال مع جوابه
للمحقق الدواني في الحاشية القديمة لشرح التجريد ويرد عليه ان المتبادر من الدفع المنع بالمعنى
الاخص فيلزم مقابلة المنع بالمنع وهو خارج عن قانون البحث مع ان الظاهر من اصل السوال ايضا
انه ايراد للمنع على اصل مصحح التعريف على ما لا يخفى وحاصل كلامه الى اخر البحث ان التعريفين

مساويان

قوله مساويان في الجامعية والصدق على الوجود والوجوب وقد بينا حقيقة الحال فيما سبق
يلزم البحث عن احوال الامور العامة بحثا عن الاعيان قد رجع عما اعتقده سابقا في اجوبة الانظار
السبعة من انها وان كان البحث عنها ليس بحثا عن احوال الاعيان للان ادراكها يتعلق بها من حيث
التصديق فهي بهذا الاعتبار ترجع الى احوال الاعيان من حيث البحث وقد بينا حقيقة الحال هناك
قوله ولو قلنا بان البحث عنها واقع تبعا اه هذا ايض من الحق الذي نعف فيه سابقا الا انه افرط
هنا ايضا حيث جعل البحث عن جميعها تبعا وليس بشيء بل الحق في الجواب ان البحث عن اكثرها بحث
عن احوال المشتقات التي هي من احوال الاعيان وقليلها كالعدم والامتناع مذكور بتبعية الباقي
قوله اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عن بحث المبدا والمعاد اه لفظ المصطفوية
خلاف القواعد العربية والصحيح المصطفية باسقاط الواو وكسر الفاء الا انه من الاغلاط المشهورة
والظ انه انما نشأ من المشاكلة الحاصلة بسبب وقوعه في مقابلة النبوية غالبا والمشاكلة واقعة
في فصيح الكلام بشرط وجود المقابلة دائما كما صرح به صاحب الكشاف فكونه غلطا انما هو بحسب
وقوعه منفردا عما يقابله واطلاق المحشي رحه لفظ المبدأ ههنا على الباري تع مع كونه على
اعتقاد المتكلمين ومن اسماء الله تع توقيفية عندهم انما هو بمجرد النقل لا على وجه الاعتقاد او هو
مبني على مذهب بعضهم القائلين بان التوقيف انما هو في التسمية واما التوصيف بما لا نقص فيه
فجائز وهو مذهب الامام الغزالي رحمه الله والفخر الرازي رحمه الله ثم اقول لا يخفى عليك ان اقسام
العملية كثيرة وليس للحكماء بها كثير اعتناء بخلاف المبدا والمعاد اذ مباحثهما قليل المؤنة مع كونها
شريفة عندهم بحسب مطلوبهم وهي السعادات الروحانية الاخروية وايضا بينهم وبين اهل
الشرع مخالفة فيهما من حيث انهم قائلون بالمبداء الموجب واهل الشرع قائلون بالمبداء
المختار والمعاد عند اهل الشرع جسماني وعندهم روحاني فبيان الشرع لهما لا يوجب
الاعراض عنهما بخلاف العملية قوله بالصور القدسية اي كالعقول قوله اعرض عنه لان
الاهتمام بشأن الموجودات اه يرد عليه انها وان لم يكن موجودات خارجية لكنها لما كانت
موجودات في نفس الامر يحتاج اليها في انضباط احوال الموجودات الخارجية اعني الافلاك
والارض فلا سبب للاعراض عنها كما ذكره الشارح ومن الاهتمام بشأن الموجودات الكثر

مسلم وغير مفيد والاولى في بيان سبب الاعراض ما ذكره بعض المحققين في حاشية شرح
حكمة العين من ان ممارسة الرياضي تورث ملكة التخيل المزاحم للتعقل الحاصل للطبيعي
والالهي والاعراض عنه انما هو لذلك قوله ان كان المراد بالفارض الخ الفارض بالقوة
بقيد كونه بصدد الفعل وعدم تحقق الفارض على هذا الوجه مع الملازمة المذكورة ظاهر
قوله فلا يكون المنع موجها اه قد يقال كلام القائل المذكور استدلال على اثبات الاتحاد بناء
على ما قالوا من الموجه قد يمنع وقد يستدل الا ان فيه طي المقدمات فيكون المنع من الشارح
موجها على ما صرح به الفخر الاسماكي في حاشيته وتشابه الدعوى بالمنع بناء على اقتضاء
المقام لا يقدح في ذلك نعم يرد عليه ما قيل من ان المناسب ح منع قوله لان الجسم الطبيعي
اه لا منع النتيجة قوله اذ الظاهر ان مراد المص فيه انه لا سراية للجمع الى الاجسام بل انما هو
باعتبار المباحث والمسائل فكما جاز اعتبار التعدد في تفسير القائل فكذا جاز في
تفسير الشارح فلا يكون تفسير القائل اولى بعد ما ظهر ان الكلام في تقسيم العلم لا في تقسيم
الاجسام وكذا الكلام في الالهيات قوله فلا يصدق التعريف على شيء اه اما الجسم التعليمي
فلانه ليس بجوهر واما الطبيعي المعروف والهيولى والصورة اللتان هما من الاعتبار فلان
الانقسام منحصر في التعليمي كما ذكرنا قوله لان كون ثبوت الانقسام اه هذا مخالف لما سبق
من ان الاتصاف بالانفصال من خواص الهيولى اللهم الا ان يقال ان المقام مقام السوال والسائل
لا مذهب له قوله فلا تميز الخ فيه انهم صرحوا في مباحث الكون والفساد بان الماء اذا صار هواء
انقلبت الصورة مع بقاء الهيولى وليس ذلك الا لمكان التغاير بينهما واقول كلام الشيخ في
الشفاء يدل على ان الجسم الطبيعي قابل بالذات للانقسام بمعنى ان يعتبر فيه فرض شيء دون شيء
ودليل بطلان الجزء الذي ايضا يقتضي ذلك ومن الظ ان الهيولى لا تتصف بهذا الانقسام
واما الجسم التعليمي فقد صرح بعض المحققين بان الانقسام المنحصر فيه انما هو الانقسام
الذي يظهر به المساوات والتفاوت بين شيئين وح لا يبقى النقض الا بالصورة فان تم
ما ادعاه المحشي فيما ياتي من كون تناهي الجسم في بادي النظر فلا يبقى نقض قوله وان كان بتبعية
عرض اه وان كان بواسطة عرض اخر كالجسم الطبيعي فان انقسامه بواسطة العرض الذي

هو

هو الكم كما هو الظ قوله فالحق ان المراد بالطبيعيات فقد انجز ما وعد به في انه يشير الى وجه اوجه
واشار بالاولوية الى ان تفسير القائل والشارح يحتملان هذا التاويل لكن مع بعد وهذا ظ
قوله فيه ان ما ذكره اه لا يخفى ان هذا انما يرد على مذهب المتاخرين المعرفين للمكان بانه السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظ من الجسم المحوي واما على مذهب افلاطون
وتابعيه من المتقدمين المعرفين له بانه البعد المجرد فلا يرد اذ لا مانع من وجوده للمحدد على ان
الفاضل المحشي نقل عن بعضهم في مباحث المكان اثبات المكان للمحدد على وجه يحول حول
المذهب الاول وهذا القدر كاف في عموم المكان للاجسام فتامل فيه قوله فعلم ان قبول
الابعاد فيهما متفاوت اه فيه ان الشارح لم يرد حصر الوجوه كلها والاحسن الظ الواضح ان يقال
للفرق وجوها اخر غير ما ذكره الش والفاضل ومنها كون التعليمي قابلا بالذات للانقسام
الى الجهات الثلث دون الطبيعي على ما سبق في الشرح وقال بهمنيار في التحصيل الجسمية
في الحقيقة صورة الاتصال القابل لفرض الابعاد الثلثة فيه وهو غير المقدار وغير الجسمية
التعليمية والجسم الذي يستعمل في التعاليم وهو المعروف بالجسم التعليمي هو الصورة
الجسمية ماخوذة مع المقدار من غير التفات الى المادة انتهى وهو مشعر بان الجسم التعليمي
غير المقدار وان القول بامتياز الطبيعي والتعليمي بالجوهرية والعرضية مبني على القول بان
المركب من الجوهر والعرض عرض قوله في عد ما نسب الخ اقول تصريح الامام الرازي في الاربعين
وكذا عد صاحب المواقف ما جعل هنا مذهبا للنظام قولا له قاطع بانه مذهبه كما هو رأي السيد العلامة لا انه
لازم على مذهبه من حيث لم يدر كما زعمه المحشي ولا خلاف في انه مذهب انكسافراطيس من قدماء الحكماء
قوله بل مذهب النظام تركب الاجسام الخ غير مفيد اذ من الجائز انه كان في اول الامر قائلا باحد
المذهبين ثم رجع الى الاخر وقال قدس سره في شرح المواقف النظام لم يقل بالجزء الا انه لزم من مذهبه
من حيث لم يدر انتهى وهذه العبارة تصلح ان تجعل منشأ الشبهة للمحشي قوله يستلزم اثبات الجزء
اه اي فلا يوافق الحكيم النافي للجزء وان وافقه في كون الانقسام بالقوة والقابلية كما مر قوله وكذا المراد
الخ فيه اشارة الى ان قوله في الجملة يعتبر قيد المنفي الذي هو القسمة دون النفي الذي عدم القسمة
فاعلم قوله يصدق التعريف على الجسم اه اراد به الجسم الطبيعي لانه المتبادر وفيه انه على هذا التقدير

بصدق التعريف على الصورتين ايضا اذ فيهما الوضع بالذات ولا يقبلان القسمة بالذات اللهم
الا ان يقال ان صدقه على كل من الصورتين لا ينافي صدقه على الجسم ويكفي في اثبات الفساد مثال واحد
ولا يخفى ما فيه من التعسف ومراده بصدقه على الجسم هو ان الجسم على ما زعمه ذو وضع بالذات
ولا يقبل القسمة بالذات لا وهما ولا فعلا بل انما يقبل القسمة الوهمية بواسطة الكم الذي هو الجسم
التعليمي والقسمة الفعلية بواسطة الهيولى ويقبل القسمة بمعنى انها تطرأ عليها وعليه يبنى الجواب
الاتي هنا وانت خبير بان الجسم على ما صرح نقلا عن الشيخ قابل بالذات للانقسام فلا يتم ما زعمه
هنا ايضا من الصدق على الجسم الخ الى اخر كلامه قوله مع ان في النقض الذي على التقدير الثاني الخ النقض فيه
هو صدق التعريف على كل من الصورتين قوله وفيه نظر الخ حاصله انا لا نسلم مؤثرية القوى الجسمانية
في امثال ذلك ولا نسلم ايضا ان انتهاء اليتها واجب فان قلت بم علم ان القائل ادعى وجوب الانتهاء قلت
يعلم من قوله وهي متناهية فان دعوى انتهاء الاثر في قوة دعوى انتهاء الالية ومطلقات العلوم ضروريات
على ما صرح به الشيخ في الشفاء قوله باثبات النفس المنطبعة قالوا للفلك نفس منطبعة سارية
في جرمه كله وهي بمثابة خيالنا وهي غير نفسه الناطقة والتحركات الجزئية للفلك على ما زعموا تستند
بآليتها الى الناطقة فلا يصح القول على ذلك التقدير بان الية القوى الجسمانية متناهية وجوبا
قوله والجواب الخ هذا الجواب تسليمي وما بالمنع منعي قوله مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء الخ قد يقال
ان هذا الكلام في قوة المنع واصل الاشكال منع فيلزم تقابل المنع بالمنع وهو خارج عن قانون اداب
البحث اللهم الا ان يقال انه استدلال على كونه بعيد ابطال المقدمات لكنه بعيد جدا قوله
واعلم ان في قوله والاولى ان الاولى ترك لفظة الا فافهم قوله تسامح الجواب ان الاجزاء جمع محلى باللام وقد
قرر ارباب الاصول انه يعم الاحاد حتى انه وقع في شرح مختصر المنتهى عن الامام ان الجمع المنكر ايضا
كذلك وقد فصلنا ذلك في تعليقاتنا على حواشي تهذيب المنطق فقوله لكانت الاجزاء متداخلة كما
يشمل على تداخل الجموع يشمل على تداخل الجزئين ايضا واما ما قيل من ان المراد بالاجزاء ما فوق الواحد
ففيه ما فيه قوله والاولى ان يقال والالزم الخ فيه انه اشارة الى المحذور لا توفية للاحتمالات والاتحاد كما ذكره
المحشي ايضا غير واف اذ من الجائز ان يدخل بعض كل من الطرفين في الوسط قوله اما التداخل او الانقسام
الخ لا سبيل الى الاول فتعين الثاني وهو المطلوب قوله فان الدليل جار فيه الخ اراد ان الدليل جار فيه مع جواز
التداخل ولا يبعد ان يقال ان الجريان موقوف على كون محل الجريان جوهرا والنقطة عرضا وايضا

غاية ما ذكروه في ذلك هي الشبهة المشهورة وهي ان النقطة العرضية موجودة عند كثير من الحكماء
فاذا كانت نهاية للخط من جانب وللهواء من جانب اخر فما منها يلاقي الهواء غير ما منها يلاقي الخط
فيلزم انقسامها بمثل ما ذكرتم من الخلف ويمكن الجواب بما افاده الامام في المباحث المشرقية
من ان النقطة نهاية للخط وغير ملاقية له حيث قال ان الجسم شيء واحد ونهاية السطح
وهو عرض وغير ملاق لما تحته اذ ليس هو بجسم انتهى وانت خبير بان النقطة مع الخط كالسطح
مع الجسم وح لا يجري دليل الخلف في النقطة لتوقفه على الملتقى والتلاقي وهما منتفيان فيها قوله
حاصل السوال منع الانقسام اي منع ما يستلزم منعه منع الانقسام وهو منع الملازمة وذلك
لان كلام المص اثبات للانقسام بما حاصله انا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يلزم المحال
او يثبت الانقسام المط واصل السوال منع للملازمة وحاصله انا لا نسلم انه يلزم اما المح او الانقسام
بتلاقي الوسط بنهايتين للطرفين لجواز ان تكون النهايتان عرضيتين حالتين في ذلك الجزء الوسط
ولا يحصل من ذلك انقسام الوسط المعروض وحاصل جواب الش اثبات للملازمة التي منعها
السائل بما ذكره وحاصل كلام المحشي اعادة السوال بان اتحاد المحل في الاشارة لا يوجب
اتحاد النهايتين فيهما مستندا بسطحي الفلك وانت خبير بانه من قبيل الشق الثاني من ترديد
الش وهو حلول النهايتين في محلين متمايزين لان احد السطحين حال في جزء من الفلك غير الجزء
الذي حل فيه السطح الاخر وانقسام الفلك على الاجزاء المتفقة الطبايع ظاهر وما ذكره في
الاستدلال على اتحاد المحل من لزوم انقسام الجسم بالفعل ممنوع بل اللازم من ذلك انما هو الانقسام
بالقوة وهو غير مفيد قوله ناظرة الخ فيه انها ناظرة الى النوع باعتبار الافراد وهو مراد الش
والصورة النوعية كافية في ايجاب قيد الحيثية مع ان المعتبر للحيثية هو الش نفسه وهو اعلم
بما اراده كما لا يخفى والاولى في عبارته ناظر بصيغة التذكير فانه وصف محمول على الاعتبار
فلا تغفل قوله ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج الخ اقول اعلم ان مفهوم الكلي من غير
اعتبار مادة يسمى كليا منطقيا ومعروضه في المواد يسمى كليا طبيعيا والمجموع يسمى
كليا عقليا والاول والثالث لا يوجدان الا في العقل واما الثاني فاختلفوا فيه فذهب جماعة
جماعة الى انه معدوم في الخارج ورجعت اقوالهم الى ان الموجود ليس الا اشخاصه على ما بينا

فی تعلیقاتنا علی حواشی تهذیب المنطق وذهب المحققون الی انه لا بشرط الکلیة موجود فی
الخارج بعین وجود الاشخاص لا بوجود مغایر له وقالوا ان الوجود واحد والموجود اثنان
غیر متمیزین فی الخارج والا لزم قیام عارض واحد بمعروضین متغایرین فی الخارج فلما کانت
الاجزاء العقلیة کالانسان الذی هو کلی طبیعی لزید غیر موجودة بوجود مغایر لوجود الاشخاص
کزید مثلا لم یرد النقض بها قوله اما الاول فلان الحاصل ان تعریف الحلول علی الاول والثانی
غیر جامع وعلی الثالث غیر مانع والبواقی بالقیاس علیهما قوله اللهم الا ان یراد بالاختصاص
ان لا یمکن تحقق هذا بدون ذاک وعلی هذا تختار الثالث الخ هذا عین ما ذکر الش فیما یاتی فی جواب
الاعتراضات الثلث والمراد باختیار الاحتمال الثالث هو ان یکون المراد اتحاد الاشارة فی الاول
بالاصالة مع الاشارة الی الثانی بالتبع المذکور هو صدق تعریف الحلول علی العرضین الحالین فی محل
واحد ومنعه بانا لا نم ان شیئا من العرضین المذکورین یختص بصاحبه بحیث یمتنع تحققه بدونه
قوله فیه منع ظ الخ بیانه انا لا نم ان تقدیر الحیثیة کاف فی اتحاد الاشارة لکونه مبنیا علی قیاس المقدر
علی المحقق وغیر صحیح کذا نقل عنه وفیه نظر وانت خبیر بان المجیب من حیث انه مصلح للتعریف
مانع ویکفیه الاحتمال الحاصل من قیاس المقدر علی المحقق وان لم یتحقق قوله ولا یخفی ان المنع
لیس وظیفة الناقض اه هذا الکلام التقط من المحقق الدوانی فی الحواشی القدیمة لشرح الجدید
للتجرید وهو فی غایة السقوط اذ القائل المذکور هو الشریف العلامة ومذهبه ان المعرف اذا بلغ
منصب الدعوی یرد علیه المنع وهو المشهور بینهم علی ان هذا القائل نفسه سیورد المنع علی
مصلح التعریف کما ستبینه فصح ان الشعیر یؤکل ویذم قوله ویمکن الجواب عنه الخ اقول هذا
هو المراد بجواب الش عن هذا الایراد فیما یاتی من قوله یمکن ان یتکلف ویجاب عن الثالث الخ فلا
فائدة فی ذکره بل الحق ان یقال ویجیب الش فیما یاتی قوله ولا یلزم ذلک بل یجوز ان یکون
ذلک السطح علی هیئة مثلث اه الظ انه منع لانطباق طرف الامتداد السطحی ویرد علیه
ان المنع لیس وظیفة الناقض فی التعریف علی ما اعترف به هذا القائل فیما سبق ونبهناک
له علی ان مصلح التعریف مانع ویکون کل من الارادات علیه کلاما علی السند الاخص وایضا قوله
قد یکون الخ قضیة جزئیة یکفی للقائل بها صدقها ولو فی فرد کیف ولو قلنا المراد حصر هیئات

الاشارة

الاشارة لا یکون تقریب هذا المحشی ایضاحا فلا اذ من الجائز ان یکون الاشارة امتدادا طلیا
مرتسما من توهم حرکة محیط دائرة من جانب المشیر نحو المشار الیه ومن هذا اظهر ان المشار الیه
اذا کان محیط دائرة کدائرة الفلک یجوز انطباق محیط دائرة من الامتداد الطلبی علیه وهو
نهایة ذلک الامتداد فتامل فی هذا المقام فانه من مخطأ العلماء الاعلام قوله فی الجملة ای فی وقت
من الاوقات او ولو بتبعیة التابع کذا نقل عن المحشی رحمه الله قوله والتحقیق الخ هذا فی الحقیقة اثبات
للمدعی فی رد بعض المحققین بدلیل اخر غیر دلیل الخلف الذی ذکره قائل القیل نقلا عن شارح حکمة
العین ووجه الامر بالتامل هو ان تحقق المحل فی الخارج کاف فی کون الشیء المشار الیه قصدا
بالاشارة الحسیة فیمکن الاشارة الی النهایات قصدا قوله لا یلزم ان یکون طرف الامتداد الخ
الجسمی سطحا الخ لا یخفی علیک ان هذا الکلام فی قوة المنع وهو منع کونه خارجا عن قوانین البحث علی ما زعمه
ساقط بما ذکرناه من ان القضایا المذکورة جزئیات والقائل لم یرد بها حصر هیئات الاشارة قوله
یجوز ان یکون خطا الخ ای کامتداد سیفی ظهر عند المشیر و قوله ان یکون نقطة ای لامتداد مخروطی قاعدته
عند المشیر وقوله فیما بعد ذلک ای فی کون المشار الیه جسما قوله ان یتکلف الخ وجه التکلف ما ذکره الش
فی الحاشیة من ان المراد بالاختصاص فی المتبادر الاختصاص المترقی الی حد الاتحاد فی الاشارة ولا قرینة تدل علی
ارادة هذا المعنی منه قوله باختصاص الهیولی بالصورة اه اذ الهیولی یتحقق بدون الصورة المخصوصة کما لا یخفی
علی المتذکر لحدیث الکون والفساد قوله لکن یرد انه لو کان هذا معنی الحلول لا حاجة الخ فیه انه تصریح
بما علم ضمنا وهو شایع لا دفاع له علی ان المدعی نظری لا یکتفی فیه بمجرد ذلک بل لا بد فیه من دلیل بالنظر الی
بعض الاذهان کما لا یخفی علی الفطن العارف باسالیب الکلام وقوله ونحن اغنیناک الخ مبنی علی ان اعتبار
التمییز الذی ذکره سابقا غیر حاصل فی جواب الش هنا ولیس کذلک علی ما نبهناک له هناک فتذکر قوله
حتی لا ینتقض الخ فان منشأ المعیة فی سطوح الافلاک امر خارج عن الذات وهو امتناع الخرق والالتیام
والحرکة المستقیمة قوله علی هذا التعریف لا یلزم الخ ای تندفع تلک المناقضة فان مناط ورودها قید
الاختصاص وهو منتف هنا قوله وعلی التقدیرین یرد الخ دفع لما یاتی فی الشرح من ان التعریف صادق
علی حصول الجسم فی المکان وحاصله انا سلمنا انه لیس من الافراد لکن نمنع صدق التعریف علیه فان
مناط صدقه الاتحاد المتحقق بینهما فی الاشارة علیهما وذلک منتف فی الجسم والمکان کما هو ظ قوله لان الجرمان

لان جريان النقض فيه اظهر اه فيه انه كيف يكون جريان النقض اظهر وقد سبق من هذا المحشي ان النقض
غير وارد على مذهبهم اللهم الا ان يقال انه اظهر على ما زعم الشارح لكنه تعسف ظ قوله المراد بقوله
حاصلا فيه ان حصوله مقيد اه فيه انه لا دليل على ذلك وحمل الالفاظ في التعاريف على خلاف المتبادر غير صحيح
كما لا يخفى على المتدرب قوله والحل ان اه اى بيان الفساد فان الحل بالفتح تعيين المراد من النقض الاجمالي فلا يكون
الا بعده كذا افيد واصل النقض مذكور في بعض شروح الهياكل ويمكن الجواب عنه بانا لا نسلم ان الاشارة التبعية
تتبعها اشارات اخرى تبعية لم لا يجوز ان يكون الحكم مقصورا على القرب والمجاورة فلا يجوز وصول الاشارة
الى سطح الفلك كما زعمتم والحل المذكور هنا لعله من اختراعات المحشي رحمه الله ويرد عليه ان التميز المطلق
هو الاشارة العقلية واما الاشارة الحسية فهي ذلك التميز مع الامتداد المتوهم في الاجسام والجسمانيات
كما سبق فيكون الامتداد المنطبق على سطح الجسم منطبقا على السطح الذي هو مكانه ويصدق التعريف على
حصوله فيه فالاولى الجواب بما ذكره بعض الافاضل من ان المراد بالحصول الحصول الذي على وجه الاتفاق
بحيث يكون الحال لا يوجد بدون ذلك المحل والجسم مع المكان ليس كذلك قوله وايضا يرد الى قوله وقد يستشكل
اه قد يقال انه تبع الامام في نفي الاعراض الغير السارية كما ذكره هذا المحشي نفسه فلا يرد عليه السوال بالاطراف وامثالها
وكانه ذهل عما ذكره سابقا قوله والحق انها اه اختيار للشق الثاني قوله التي صورها عند العقل اه في الادراك
ثلثة مذاهب الاول مذهب المحققين وهو ان النفس مدركة للجزئيات والكليات ومحل لارتسامها والثاني
مذهب شرذمة قليلة وهو ان النفس مدركة لها الا ان ارتسام الجزئيات المادية في الالات والثالث مذهب
جمهور الحكماء وهو ان النفس مدركة للكليات فقط والجزئيات مدركة بالالات وزاد بعض المتاخرين مذهبا
اخر وهو ان النفس مدركة للكليات والجزئيات المجردة وايضا اختلفوا في حصول العلم بالاشياء فاختار
المحققون ان الحاصل في الاذهان ماهياتها بعروض الوجود الذهني وقال اخرون ان الحاصل اشباح منتزعة
منها وسيجيء الاشارة اليه فيما ياتي وقد فصلنا هذا البحث في حواشي تهذيب المنطق بما لا مزيد عليه وقد يقال
انا لا نسلم ان تعلق المعلومات بالعلم كتعلق البياض مع الجسم ولا بد لذلك من دليل قوله الاولى اه لم يقل الصواب
اشارة الى ان الرعاية للتناسب غير واجب وان المعرف باللام قد يجد واحدا والجمع في المعنى قوله
في المسائل المشتركة اه اى كمسئلة النفس الناطقة على ما سبق قوله وكلاهما بعيد اه اى كل من دفع الاعتراض
وبيان النكتة اذ الاصل في مسائل العلم ان لا يكون مشتركة وانت خبير بان كلام الشارح صريح في الثاني وبعده

في حيز

في حيز المنع قوله يراد انها تحمل اه نعلم ان المعتبر معروضات تلك الاحوال لا المعتبر والمراد عدم افتقارها
الى المادة لا عدم افتقار احوالها كما توهم الشارح هذا ما ادعاه المحشي وانت خبير بان تاويل قول صاحب المحاكمات
ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة بما ادعاه في غاية البعد قوله وفيه ما فيه وجهه ما ذكره الشارح
لاقسام الحكمة في صدر الشرح من اعتبار المادة بالمعنى الاعم وقد بيّنا هناك ما فيه من مخالفة المشهور ولزوم
المحذور قوله وهي رطبة اى والرطوبة تقتضي سهولة التشكل فهذه النار قابلة للانفكاك قوله فان قيل
اه حاصله انكم سلمتم اكتساب النار رطوبة الهواء فلم تمنعون اكتسابها حرارة الهواء ولا بد في ذلك من الفرق
والفرق ما ذكره بقوله قلنا اه قوله اقول حاصل موضع المتن اه اراد ان يوجه المتن بحيث لا يحتاج الى الترديد
الذي ذكره الشارح بقوله فان لم يكن اجزائها قوله وهذا حكم بديهي اه وخصصه المحقق الدواني بالكثير
المتناهي وقال في الحاشية القديمة على شرح التجريد لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقا
الى ان يقوم عليه برهان فان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهائها الى
ما ليس بمركب فليس بيّنا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز
اشتماله على احاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد
يشتمل على احاد اجزاء وهكذا انتهى ولا يخفى عليك ان منع المحقق الدواني انما هو بالنظر الى الواحد الحقيقي
الذي لا يقبل الانقسام ومدعى الشارح هنا انما هو الانتهاء الى الواحد العددي وهو الجسم المتصل القابل
للانقسام على ما هو مقتضى الاستدلال هنا وهذا هو الذي ادعاه في النمط الاول من الاشارات وكلام الفاضل
المحشي ناش عن الاشتباه قوله ولقائل ان يقول الزمان ايضا غير متناه اه وفي بعض النسخ ولذلك
ان يقول فالمراد به القائل الذي اشار اليه فلا يلتفت الى ما قيل اه وهو المحقق الدواني وهذا السوال
اورده بعض الافاضل على الشرح القديم وضعفه ظ فان قطع الجسم المتناهي الاجزاء في زمان له مبدأ
وامتداد متناه يستلزم انحصار ذلك الجسم بين حاصرين ويلزم منه تناهيه كما لا يخفى على ذي نظر
قوله ويرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام ممنوع اه اراد بالوجه الاول ما ذكره الشارح بقوله لانه
يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار وما يرد عليه هو ان استلزام كون الجسم
المركب منها غير متناهي المقدار ممنوع بناء على تناقص الاجزاء وهذا الايراد مذكور في شرح الاشارات
للامام الرازي ونقله العلامة الدواني في حواشي شرح التجريد وذكره الشارح في بيان البرهان السلمي

والجواب عنه ما وقع فی شرح الهیاکل من ان الاجزاء المتناقصة لما کانت ذوات مقدار فالمرکب منها غیر متناهی
البتة اذ لا شک ان لکل من الاجزاء المعتبرة هنا حجم معین ولا اعتبار بالتناقص بعد تحقق کونها کذلک ویجیء
فی کلام الش اشارة الی هذا بعد تقریر الایراد المذکور قوله لکن لا یخفی علیک الخ ولا یخفی علیک انهم منعوا
جریان برهان التضایف فی الموجود الغیر المتناهی الذی لم یخرج من القوة الی الفعل کما هنا کیف ولو کان کذلک
لجری فی انصاف الزراع کالاعداد لتحقق الاضافة فیها ولکان دلیلا مبطلا لقول المتکلمین فی مقدورات الله تع
ولیس کذلک بل من زعم ابطال قولهم انما استدل بانه لو کان مقدورات الله تع غیر متناهیة لکانت
معلومات له تع مقصودات فی نفس الامر وذلک یقدح فی عدم تناهیها علی الوجه المذکور واجیب عنه
بان علمه تع اجمالی او حصوری وهو لا یوجب ذلک ولم یرجع وفی العقاید بتحقیق هذه المسئلة ما سَس
ودونه عکاس ومکاس قوله قیل المقادیر الغیر الخ حاصله منع کلیة الملازمة قائله المحقق الدوانی
والمراد بالاستاد فیما یاتی هو غیاث الدین بن منصور بن صدر الدین بن محمد والمراد ببعض السلاطین
هو السلطان اوزون حسن قوله وهذا اطلاق فی لفظ غیر المتناهی الخ ای اطلاق من اطلاقاته وفی بعض
النسخ هذا احد اطلاقی لفظ غیر المتناهی بتثنیة الاطلاق فیکون الاطلاق الاخر اطلاقه علی ما وجدت اجزاؤه
بالفعل وقوله لا ینتهی الی اخر ای من حرکة او زمان او غیرهما قوله ومانع الانفصال فی المتصلین لا یجوز ان یکون
الماهیة ولا لازمها لتماثل الاجزاء الخ حاصله انه لو کان شیء منهما مانع الانفصال لاوجب امتناع انفصال المنفصلین
الذین هما الجزء الذی فیه المتصلان والجزء الخارج وقد وقع انفصالهما وتفصیله انه لو کان جسم متصلا وفرضناه
منقسما علی جزئین مع بقائه علی الاتصال فصارت ثلثة اجزاء واعتبرنا معهما جزءا اخر خارجا فصارت اربعة
اجزاء ومعلوم ان ذلک الخارج منفصل عن هذا المتصل المفروض الانقسام والاربعة متماثلة فالمتصل الذی
فرضناه منقسما کما انه یقبل الانقسام الفرضی کذلک یقبل الانقسام بالفعل ایضا بحکم التماثل نظرا الی ذاته
ولا یمکن القول بان ذات المتصل المذکور او لازمه مانع عن الانقسام والانفصال لان الذات واللازم
متساوی فی الکل بناء علی التماثل فلو کانا مانعین لمنعا ان ینفصل الجزء الخارج عن المتصل المفروض انقسامه
اذ مقتضی الذات واللازم لا یختلف فی المتماثلات ولو العارض المفارق مانعا عن انقسام ذلک المتصل
لا یوجب منع قابلیة الانقسام والانفصال نظرا الی الذات وهو المط والمراد بتماثل الاجزاء هو الموافقة
بالنوع فقول المحشی هنا لا شبهة ان تماثل الاجزاء مم وان وافق کلام الشریف العلامة فی حواشی شرح التجرید

یخالف

یخالف کلامه فی اخر البحث فی اصلاح الجواب الذی وقع عن اصل الایراد موافقا لجواب الشیخ بحسب المال حیث
اعترف هناک بکون الاجزاء متوافقة فی النوع علی ان اصل البرهان انما یثبت الهیولی فی بعض الاجسام فقط و
الحکم بوجودها فی سائر الاجسام انما هو بناء علی التماثل المذکور علی ما یجیء فی اخر السند لا المص فیکون التماثل
معتبرا فی اصل الدلیل علی ما لا یخفی قوله فیجوز ان یقول ذی مقراطیس الخ من تتمة کلام القیل قوله وانت
خبیر الخ ایراد علی الکلام المذکور وحاصل الایراد ان تجویز التعدد والتکثر یوجب تجویز الانفصال نظرا الی
الذات لان کون الشیء الواحد متعددا او متکثرا لا یستقیم الا بالانفصال فقبول الکثرة لا یجامع منافاة الانفکاک
کما ادعاه اذ لا یمکن ان یکون الشیء قابلا للکثرة وغیر قابل للانفکاک نظرا الی الذات قوله منظور فیه الخ هذا
مما لا یلیق بالمحصل فتامل فیه قوله فیقتضی کل الخ فیقتضی المتصل الانفصال والانفکاک کالمجموع المتصل فاتفقا فی الحکم
لاتفاقهما فی الامتداد وهذا الجواب یرجع الی الجواب السابق للشیخ الرئیس کما اشرنا الیه سابقا قوله توجیه هذا
القول ای قول الش وقیل فی توجیهه ایضا ان القضیة الحاصلة من التحریر کلیة شبیهة بالمنفصلة وهی ان الاجسام
اما متصلة قابلة للانفکاک او منتهیة الی اجزاء کذلک ومال هذه القضیة اذا لم یتقرر طرفاها الجزئیة فالاولی
التصریح بسور الجزئیة کما فعله المص رحمه والا توهمت الکلیة بناء علی ما تقرر عند الشیخ من ان المهملة فی العلوم
کلیة وعند الادباء من ان الجمع المحلی باللام یفید العموم قوله فی کل موضع بمعنی اه ای فی الموضع الاخر بذلک المعنی
قوله ان لا یکون الجسم فی حد ذاته متصلا ولا منفصلا اه ای ولا یکون کل من الاتصال والانفصال لازما لها
ای من عوارضها ای الصورة الجسمیة قوله والاتصال من لوازمه اه الاتصال من لوازم قابل الابعاد وهو ذاتی
للجسم فیکون لازما للجسم فان لازم الجزء لازم للکل قوله وانت تعلم اه یتبادر منه المنع ویلزم المقابلة
بین المنعین فلیتامل قوله البداهة شاهدة اه لا یخفی ان شهادة البداهة فی ذلک شهادة زور کیف لا
وهذا الامر الجوهری مما اختلف فیه اراء العقلاء الکاملین من الحکماء وغیرهم ولم یتمسک احد منهم فی اثباتها
بالبداهة ولم یثبت فی الکتب الا بالبراهین مع انه یؤل الی دعوی البداهة فی محل النزاع فلا تغفل قوله
فلا بد الخ ای اذا تحقق اتحادهما فی الاشارة الحسیة فلا بد الخ قوله وحلول ثالث فیهما اه کل ذلک تحقیق للاتحاد
فی الاشارة واسقط بعض الافاضل الاحتمال الاخیر وابطل الثانی بانا نعلم انتفاء ثالث یحلان فیه وهو
لا یتم الا بالتزام ان عدم الدلیل دلیل العدم وهو باطل واثبت الاول بقرینة اللون والفساد وهو وجیه
کما هو ظ قوله مما لا دخل له اه ای لا حاجة الیه فی حصول ماهیة الجسم اذ ماهیة الجسم تحصل بدون ذلک

قوله يتوجه المنع عليه بناء على ما ذكره الاشراقيون اه اراد به ما ذكره من جواز ان لا يكون الجسم متصلا ولا
منفصلا وقوله ما يتعلق به اراد به ما ذكره في تقوية الاشراقية المتابعين للشيخ قوله كان باقيا الخ كالشمعة المتشكلة بالاشكال
قوله اذ المنع اه بناء على ما ذكره الاشراقيون قوله ودعوى البداهة رد على قوله واما اذا انقلب او انفصل
فلم يبق بديهة وهو في موضع الحال قوله وهو ظ البطلان اه فيه انه ان اراد بذلك صدق حمل بعض الاجزاء فهو
مسلم وغير مراد وان اراد صدق حمل جميع الاجزاء فبطلانه ممنوع على ما يظهر في مثال الحجر والكيزان فيما ياتي
قوله قيل هم طائفة الخ معرفة المبداء والمعاد اما بطريق النظر والاستدلال او المجاهدة والارتياض
والسالكون للطريقة الاولى ان تبعوا الشرع فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤن سموا بذلك لمشيهم
مع رئيسهم ارسطو في ركاب افلاطون والذاهبون في الطريقة الثانية ان تبعوا الشرع فهم المتصوفة
والا فهم الحكماء الاشراقيون سموا بذلك لاخذهم العلم عن افلاطون بالاشراق والكشف ومن زعم ان الفريقين من تلامذة ارسطو فقد سها كما صرح به بعض المحققين في حاشيته لشرح المطالع وعلى توجيه
هذا المحشي فحال القولين ظ على الناظر قوله ويسمونه صورة الخ فالصورة النوعية عند المشائين
جواهر وعند الاشراقيين اعراض صرح بذلك صاحب الاشراق في الهياكل وغيره قوله على الدليل المذكور
الخ الظ ان المراد بالدليل المذكور دليل اثبات الهيولى في الاجسام القابلة للانفكاك ويحتمل الحمل على الدليل
الذي ذكره المص هنا مع خفاء قوله فالصورة المتعلقة غير متجزية الخ ان اراد بها غير متجزية في الذهن
فهو مسلم وغير مفيد فان الكلام في الصورة الحاصلة في الخارج مع قيد كونها خارجة وان اراد انها غير متجزية
في الخارج فهو مم اذ هي متجزية فيه كما اعترف به ولا شك ان لكل من الوجودين اي الخارجي والذهني اثارا
وخصائص لا توجد في الاخر كما صرحوا به في موضعه هذا كله على القول بان الحاصل في الذهن من الاشياء
ماهياتها بنحو اخر من الوجود وهو الوجود الذهني كما هو رأي المحققين واما على القول بان الحاصل في الذهن انما هو اشباح منتزعة من الاشياء المدركة مخالفة لماهياتها فهذا الكلام اوهن من بيت العنكبوت
كما لا يخفى على المتدرب قوله وهذا الدليل الخ الظ انه قياس استثنائي وقوله والاول مح في قوة استثناء
نقيض المقدم وقوله فتعين الخ انتاج لعين التالي وذلك لان قوله او لم تكن في قوة قوله او مفتقرة لذاتها
الى المحل وبه يظهر التعاند في المنفصلة قوله ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين
الى قوله فلا يتم القضية الثانية على تقدير ولا يستلزم المط على اخر الخ اقول اعلم ان الغنى في الصورة

بالمعنى الاول هو كونها علة للغنى سواء كانت علة للمقابل الذي هو الافتقار ام لا وبالمعنى الثاني هو
عدم كونها علة للافتقار المقابل سواء كانت علة لنفس الغنى ام لا واما الافتقار فيها بالمعنى الاول
فهو كونها علة للافتقار سواء كانت علة للغنى المقابل له ام لا وبالمعنى الثاني هو عدم كونها علة
للغنى المقابل له سواء كانت علة لنفس الافتقار ام لا فاذا عرفت هذا فنقول ان اريد كونها غنية
بالمعنى الاول اي ذاتها علة للغنى سواء كانت علة للافتقار ام لا فقد جوز كونها علة للافتقار
ايضا فلا يتم القضية الثانية القائلة بانه مح والا لاستحال حلولها الخ اذ لم يمنع الذات عن ان يكون
علة للافتقار الموجب للحلول وان اريد كونها غنية بالمعنى الثاني اي ذاتها ليست علة للافتقار
المقابل صحت القضية الثانية المذكورة اذ الذات اذا لم يكن علة للافتقار استحال حلولها لكن المناسب ح
ان يحمل الافتقار ايضا على هذا المعنى الثاني اي ذاتها ليست علة للغنى سواء كانت علة لنفس الافتقار ام لا وح
لا يستلزم المط وهو انه تعين افتقارها بمعنى ان ذاتها علة للافتقار الى المحل فثبت انه لا يمكن ان يراد منهما معا
المعنى الاول ولا الثاني وقوله تامل اشارة الى التوزيع بين الغنى والافتقار والمعنيين المذكورين بحمل الاول على الثاني
والثاني على الاول وبه يندفع المحذوران كما يجيء عن قريب انشاء الله تع وفي بعض النسخ فلا يتم القضية الثانية
على التقدير الثاني فالمعنى ح لا يتم القضية المذكورة على تقدير كون الغنى بمعنى عدم علية الذات للافتقار وتوجيهه
ان معنى الكلام على ذلك الاول وهو عدم علية الذات للافتقار محال وليس بممكن والا لاستحال حلولها ويرد
عليه ان امكان عدم علية الذات لا يستلزم عدم علية امر خارج فلا يستحيل الحلول قوله يستحيل كونها بلا مادة
الخ اي يستحيل عدم حلولها فيها فظهر ان حلولها فيها انما هو للافتقار الذاتي بان يكون الذات وحدها او مع ما يلازمها
علة للافتقار وفيه انه لو تم هذا الدليل لكان جميع الجواهر مركبة من الهيولى والصورة فيلزم تركب العقول
والنفوس منهما بل الموجودات كلها حتى الواجب تع بان خلاصة الدليل فيهما كما اشار اليه صاحب المحاكمات
والجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية في الموجودات المذكورة والدليل مبني على ذلك هذا ومما يتعلق بهذا المقام
ما قاله بعض الفضلاء في حاشيته للشرح القديم من انه يلزم على هذا الدليل افتقار الصورة المخصوصة الى جميع
المواد وحلولها فيها وكذا عكس ذلك اي يلزم ان يكون جميع الصورة حالة في مادة واحدة وانت خبير بان الكلام
على تقدير تقابل الصورة المخصوصة بالهيولى المخصوصة والمطلقة بالمطلقة وذلك تسليم لا غبار عليه قوله
لا يخفى بطلان هذا الاحتمال الخ اقول لا يخفى بطلان هذا الكلام فان هذا انفه قد اعترف بعلية العارض الذي

غير الصورة انفا واعترف بانه يوجب حلولها في المادة ثم بين ان العارض ممكن الزوال فيزول بزواله الحلول
المذكور فكان الحق التصريح بهذا البيان ههنا ايضا او التمسك بان الكلام مبني على تقدير خلو الصورة
عن جميع الامور الخارجة وانه لا سبيل ح الى علية العارض الخارج واما على ما ذكره فمنه ان احتياج الصورة
تمنع ان يكون غير الصورة علة له فمع المخالفة لكلامه السابق يرد عليه ان اراد بالاحتياج الذاتي فهو
مسلم وغير مفيد اذ هو غير مراد وان اراد به ما يعرض غير الذات او ما يعم المعنيين فهو ممنوع والمستند
ظاهر قوله واستدل على النوعية الى قوله قيل هذا ليس بشيء الخ قد يقال ان الاجسام ههنا بمعنى الصور
الجسمية وهذا اطلاق شايع لا دفاع له كما صرح به السيد العلامة في شرح المواقف واشار اليه الشيخ
في الشفاء حيث قال في فصل بيان ان المقادير اعراض واما الجسم الذي هو الكم فهو المقدار المتصل
الذي هو الجسم بمعنى الصورة انتهى وقول المستدل وهي ليست بفصول للصورة الجسمية صريح
في ان مراده ذلك واذا ثبت ان العوارض لا يصير فصولا لها والجواهر الثابتة التي هي الصور النوعية
ليست بفصول وليست هناك جواهر اخر فنوعيتها ح ظ على ان الطبيعة المشتركة بين الاجسام يمكن
ان يراد منها كونها مشتركة بين اجزاء الاجسام كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام قوله قال صاحب المحاكمات
الخ هذه عبارته لما تبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى فقد تبين ان الصورة الجسمية بل هو عند التحقيق
عين ذلك الدعوى انتهى كلامه وفيه ان الخ الاولى في الجواب ان المقصود الفصل السابق اثبات الهيولى المطلقة
ولذا عنون الفصل به واما مباحث الافتقار فانما وقعت تبعا بخلاف هذا الفصل وذلك واضح قوله
سبب الاحتياج حتى غير متبين يتبادر منه ان المقصود من الفصل السابق هو اثبات الاحتياج وليس كذلك
كيف ولو كان كذلك لعنون به الفصل بل الحق ان الاحتياج واقع تبعا في طريق اثبات الهيولى ومستفاد
من مباحثه لا على سبيل القصد الاصلي كما اشار اليه الشيخ في الشفاء في مثل هذا البحث والمقصود من الفصل السابق
انما هو اثبات الهيولى لا غير كما سبق انفا قوله وح لا بد ان يوجه الكلام الخ افاد بعض الافاضل ان الصورة
لا تخلو عن المقدار وكل ما له مقدار فاحد طرفي المنفصلة لازم له اي بخلاف ما ليس له مقدار كالمجرد المحض
وهذا التوجيه يحذو حذو توجيه الفاضل المحشي بقيد الانفكاك قوله وستطلع على تفصيله الخ اي في مباحث
ان الزمان مقدار الحركة قوله يمكن حمل الاجسام الخ الاولى في الجواب ان المراد بالاجسام الصور الجسمية
واطلاق الجسم عليها شايع على ما نقلناه سابقا عن الشيخ والسيد قدس سره وانتهاض الدليل ح ظاهر

قوله

قوله ورفع الايجاب الخ اي من طرف احد النقيضين وهو غير المتناهي قوله ولا يستلزم الايجاب
الكلي اي من طرف النقيض الاخر وهو المتناهي قوله ولما كان المثل الخ اي لما كان الازدياد بالتساوي
موجودا في الازدياد بالتزايد دون العكس اختار الشيخ الازدياد على سبيل التساوي سواء
كان في ضمن التزايد او بدونه ولو عكس لتوهم ان الازدياد على سبيل التساوي لا يكفي في المقصود
ويجيء في الشرح بيان لهذا قوله لا كالعدد كما ظن الشيخ الخ فيه ان الشيخ لم يرد من العدد الا كون
مراتبه متناهية لو فرض وجود نظامه بالفعل مع كونها غير متناهية بمعنى انها لا تقف في حد
لا يتجاوزه كما هو ظ من كلامه وصرح به بهمنيار في تحصيله واما ان لا تناهي الابعاد كلا تناهي الاعداد
من جميع الوجوه كما ظنه هذا المحشي فحاشا للعاقل ان يذهب اليه فضلا عن شيخ القوم
ورئيسهم على ان خروج الساقين الى غير النهاية لو سلم فذهاب الخط المنطبق فيهما على ما زعمه
ان كان حاصلا في زمان متناه فلا يتصور فيه عدم التناهي وان كان حاصلا على تقدير زمان
غير متناه على ما يظهر من قوله فلو ذهب الى غير النهاية فهو في حكم التزايد الى غير النهاية على ما ذكره
الشيخ ويكون مثل العدد في عدم التناهي بمعنى عدم التوقف في حد لا يتجاوزه فاين اندفاع الاعتراض
قوله الا انه اذا امتد كل منهما الخ هذا تعليل لاندفاع النظر المذكور في الشرح وذلك لان مبنى
ذلك النظر كما وقع في شرح التجريد على ان فرض لا تناهي الضلعين وتناهيهما بوصول بعد بينهما جامع
بين النقيضين ولا امتناع في استلزامه للمح الذي هو انحصار غير المتناهي بين الحاصرين اذ يجوز
ان يستلزم المح محالا اخر واندفاع هذا بما ذكر هنا حق لا سترة به وقال عضد الملة في المواقف
انا نفرض مثلا ساقي مثلث كيف اتفق وقال السيد قدس سره بان يكون الانفراج ذراعا اذا كان
الامتداد ذراعا او انقص كما اذا انعكس واورد عليه فضلاء الروم انه يلزم على هذا ان يكون
ضلعا المثلث مساويا للثالث وانه يبطل بالشكل الحماري من كتاب اقليدس وارسله الى
شيراز واجاب عنه الفاضل الدواني وجماعة بما لم يرجع الى تحصيل والحق انه لا جواب له قوله
فان اقليدس بين ان الزاوية الحاصلة الخ قد يقال ان مراد اقليدس ان تلك الزاوية احدى الزوايا
الحاصلة بالفعل المعتبرة في الاشكال فلا باس بوجود اصغر منها والحاصل ان مراده بالاحد
الاحد بالاضافة الى بعض ما عداه وذلك مما لا نزاع فيه بناء على انه لم يعتن بالانقسام بالقوة

كثيرا اعتناء ومن ذلك ما وقع له في بيان شكل المصادرة من انه اذا اخرج الخطان المتمايلان الى القرب
في جهة ينتهي التقارب الى التلاقي بالضرورة فاعترض عليه جماعة بان جواز الانقسام الى غير النهاية بناء
على نفي الجزء الذي لا يتجزى يجوز التقارب ابدا مع عدم التلاقي والف المص وابو الهيثم وعمر الخيام
والطوسي وغيرهم في ذلك رسالات وقال محققو المتاخرين ماجوزوه من التقارب ابدا مع عدم التلاقي
بناء على الانقسام الغير المتناهي امر يشهد صريح العقل بفساده كيف ولو نظرنا الى ذلك لامتنع التقارب
ايضا لعين ما ذكروه قوله قيل في تعريفه الخ هذا التعريف منسوب الى اقليدس ويرد عليه امثال
محيط الدائرة على وجه لا محيص عنه ويصدق بظاهره على الجسم التعليمي والسطح على ما صرح به شارح
اشكال التاسيس قوله من الاضافة وعرفوها بانها النسبة بين الخطين قوله الخامس انها امر
عدمي وعرفوها بانها انتهاء السطح عند نقطة مشتركة بين خطين يحيطان به قوله وتصحيحه
لمذهب القائلين بانها كيف قوله بانها تبطل الخ اي يفرج مرة فيبلغ حد القائمة ويفرج مرة على قدر القائمة
فتبطل واقول الظاهر ان النزاع في كون الزاوية من الكيف والكم نزاع لفظي اذ لا خلاف في ان في احاطة
النهايات كيف وكم فللمعتبر ان يعتبر ايا ما شاء منهما ويطلق عليه اسم الزاوية فلا فائدة فيما ذكره
المحشي من الاستدلال قال الشيخ في الشفاء واما الزاوية فقد ظن بها كمية متصلة غير السطح
والجسم فينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا بين
نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا وزاوية من غير ان ينظر
الى حال نهاياته من جهة اخرى فكانه مقدار ذو بعدين او اكثر ينتهي عند نقطة فان شئت سميت
هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية التي له من حيث هو هكذا زاوية فلو
الاول كالمربع والثاني كالتربيع فان اوقعت الاسم على المعنى الاول قلت زاوية مساو بينو ناقصة
وزائدة لنفسها لان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني قلت ذلك لها بسبب المقدار
الذي هو فيه انتهى كلامه وهو صريح فيما ذكرنا قوله فيه نظر اذ يجوز الخ فيه ان هذا تكلف واخذ
بخلاف المتبادر والالفاظ في التعاريف انما يحمل على المعاني المتبادرة وقال الفاضل السماكي في
مقام الجواب عن ذلك يمكن ان يكون اطلاق الشكل على نحو محيط الدائرة مجازا وهو من حيث انه
اصلاح للتعريف مسموع قوله فثبت المط الخ وهو ان الصورة لا تنفك عن الهيولى وفيه انه

ان اراد انه المط بما ذكرناه من ثبوت تشكل الصورة الى اخر عبارة المتن كما هو الظاهر من هذا
الكلام فهو ممنوع والمستند ظاهر وان اراد انه ثبت المط بتغيير الدليل فلا مقابلة بين جوابه وسوال
المعترض بعضهم ولم يلزم ذلك بما ذكر مع انه يرجع الى خلاصة ما ذكره الش بقوله واقول لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها الخ تغيير دليل المص المبني على التشكل قوله يرد عليه الابحاث السابقة
الخ فهي البحث الذي ذكره الش بقوله واعترض عليه الشيخ الخ وما يلي ذلك من الايرادات قوله
بان يقال لو كانت الخ هذا بالنظر الى كلام الش من قوله اقول يجري هذا الترديد الخ انما هو بالنظر الى كلام
المص فلا تكرار قوله لا يقال فيكون الخ حاصله انه يعود الى الشق المتوسط ويلزمه من المحذور ما يلزم ذلك
وحاصل الجواب ان النوع والفرد ليسا بمستحيلي الزوال عن الصورة دائما بل في حالة التجرد فقط
فليسا بلازمين لها قوله وايضا يجوز ان يكون اه حاصله انه لم لا يجوز ان يكون الشكل لذات الصورة
والعارض الذي هو التجرد معا ويدوم الشكل ما دام التجرد ولا يلزم ما ذكره من اشتراك الاجسام
او انقلاب العارض لازما قوله اقول لو كان الخ نقض اجمالي في المعنى قوله وهو خلاف المفروض اه وهو
ان المعلول معلول اول اذ حينئذ تكون تلك الرابطة معلولا اولا ولو قدر صدور الرابطة معه يلزم ان يصدر
من الواحد اكثر من واحد وهو خلاف ما قرر بالبراهين من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمراد بنقضها
مع انا ننقل الكلام الخ هو ان يقول على الحكم المذكور لا يمكن صدور الرابطة ايضا عن العلة الاولى اذ صدورها
محتاج الى صدور رابطة اخرى وصدور تلك الرابطة ايضا يحتاج الى صدور اخرى وهكذا الى غير
النهاية قوله او مع الغير اما باستناد الرابطة الى اثنين منها او ثلثة او اربعة وكل ذلك اما مستلزم
للمحذور الاول او الثاني واستخراج الامثلة المحتملة يحتاج الى ادنى تدبر قوله اما مستند الى ذات
المباين الخ تقديره انها اما مستندة الى ذات المباين او الى لازمه او الى عارضه او الى مباين اخر
اما بالانفراد او مع الغير وكل ذلك اما مستلزم للمحذور الاول او الثاني قوله بان يقال الرابطة
اما نفسها اه لا يخفى ما في جعل الرابطة عبارة عن نفس الصورة من الخفاء قوله ان يقال على ذلك
اه اي على تقدير علية المباين واحتياجه الى الرابطة وكفايتها ننقل الترديد الى الرابطة وقوله
ننقل فعل مضارع من النقل مقابل الكثرة وقد اشتبه على بعض الناظرين قوله ولا يمكن ان يقال الخ
عدم الامكان من وجهين احدهما ان المباين الحادث غير الزائل بالنوع فلا يلزم لزوم النوع والثاني

ماسبق [illegible] من الجواب فى العارض تدبر قوله هذا الكلام ضعيف الخ كان الاولى فى العبارة
ان يقول اشار بقوله اللهم الى ضعف الجواب وذلك لظهور بقا الخ قوله اقول هذا الكلام مبنى الخ
حاصله ان التوجيه المذكور ليس مبنيا على ماذهبوا اليه بل هو مبنى على تحقيقهم فلا وجه لعدول
الش عنه قوله قد بينا الخ اى فى الحاشية المتعلقة بقول الش لا اشعار فى هذا الكلام وقد اشرنا الى
مافى بيانه هناك قوله قد اشرنا اليه بوجه لا يرد الخ قد اشرنا الى مايرد عليه قوله قد يقال مقصوده اه
اى مقصود المص فافهم وقوله بين سطحين امامن الهواء او غيره والامر بالتامل اشارة الى ماجوزه
من تداخل الجواهر مع الاعراض وقد سبق قوله اقول العبارة المستقيمة بالمستقيم الاضلاع
اضلاعهما الخ اقول المفيد هو الش المتقدم ولاشك فى استقامة عبارته اذ لفظ المستقيم فى العبارة
من قبيل الصفة الجارية على غير من هى له ولانزاع فى جوازه وان لم يكن حسنا على ان فى تثنية المستقيم
فائدة وهى الاشارة الى ان المراد بالاضلاع مافوق الواحد لا الثلثة فاكثر على مايعترف به المحشى وان
كان مبهما خاليا عن التحصيل على ماصرح به بعض الافاضل لكونه موهما لاعتبار ضلعين من كل من السطحين
مع ان المق استقامة ضلع من كل منهما ووقع فى بعض نسخ الحاشية اقول العبارة الحسنة الخ وهو
احسن وماذكره بقوله اقول القيد غير مضر الخ مما نسبه الفاضل السماكى الى بعض الشراح
ولا يخفى عدم وروده هنا فان مراد الش بكونه مضرا كونه موجبا او موهما للتخصيص الذى هو خلاف المق
ولا دافع لذلك ومما ينبغى ان ينبه عليه هو ان المخالفين فى هذا المطلب هم المعتزلة على ماصرح به الشريف
العلامة فى اوائل حاشية التجريد حيث قال الخطوط والسطوح التى اثبتها المعتزلة من قبيل الجواهر
وفيها مفاصل بالفصل والتى اثبتها الحكماء اعراض متصلة فى ذواتها انتهى وغاية مافى الباب ان اثبات
المعتزلة لها ليس فيما نحن بصدده بل انما هو فى دعوى تركب الاجسام منها بوجه اخر على ماهو مفصل
فى محله قوله هذا توهم بعيد الخ فيه ان مراد المجيب ان الخط اذا تلاقى مع خط اخر فى العرض فزيادة
الاجتماع بنسرى الى الطول كما لا يخفى على من له تخيل صحيح وعلى التسليم فما ذكره عين ماذكره الش
بقوله فاده ظاهر الخ قوله هذا احسن الخ الظاهر ان يكون هذا اشارة الى قوله امتناع التداخل مع قطع
النظر عن قوله فلا يحسن وح فيلتام طرفا كلام المحشى بلا كلفة قوله يجب ان يكون من المقادير الخ اذ مثال الاكتناد
الزيادة والنقصان فى الحجم والمقدار ومانقله الش عن شارح المواقف مما نشاء منه مع مصنفه وتحقيقه

هو الذى ذكره فى حاشية الشرح المتقدم وفاقا لجمهور المحققين فى اطباقهم على حصر امتناع التداخل فى
الجواهر المتحيزة لا مطلقا بل بقيد المقدار الا انه ذكر فى تلك الحاشية مايوافق كلام القائل من نفى المقدار
فى الخط الجوهرى عرضا وعمقا وفى السطح الجوهرى عمقا وفى الجزء الذى لا يتجزى مطلقا وهو مكابرة
وباطل كما سبق انفا فتحقيقه قدس سره وان كان حقا لكن لا ينفعه كما لا ينفع القائل المذكور فتامل فيه
قوله واجيب بانها بالنظر الى ذاتها الخ الجوابان مذكوران فى المحاكمات ويمكن توجيه الاعتراض
باحتمال ان يكون الصورة النوعية مانعة من اقتران الهيولى بالصورة على ماذكره بعض الافاضل
فالجواب الثانى اظهر ولذا اختصر عليه الفاضل الخطائى فى شرحه قوله ويرد عليه منع انها الخ
قد يتوهم ان هذا المنع يرد على الشق الاول من الجواب ايضا وليس كذلك فان الكلام فى ذلك على تقدير
الشق الثانى من الترديد الاول من كلام المص وهو كون الهيولى غير ذات وضع وذلك ظ قوله
اذ يجوز كونها ذات وضع فلا يكون من المجردات وهى ح اما قابلة للانقسام اولا لا سبيل الى الثانى
لما مر فى الجزء الذى لا يتجزى ولا سبيل الى الاول ايضا فانها ح اما ان تنقسم فى جهة الطول الى اخر
ماذكره المص قوله فى هذا المقام نظر الخ حاصله رد الجواب بمنع الحصر فى الشقين مستندا
بجواز ان لا يكون الهيولى غير قابلة بالذات على كل تقدير ولا قابلة بالذات كذلك على مافصله
قوله لا يخفى عليك ان الحيثية الخ هذا الكلام مما نقله العلامة الدوانى فى بعض تصانيفه عن القطب
الرازى وما اورده المحشى فى تفصيله كلام خال عن التحصيل بل ماذكره من التحقيق لا يتم حق التمام
الا بالرجوع الى ماذكره الش قوله قد يبحث فيه بانه يجوز ان يتجرد بعد المقارنة الخ هذا البحث
مذكور فى بعض حواشى الشرح موجها بانه يجوز ان يتجرد الهيولى ويلحق لها صورة نوعية مانعة
عن قبول الصورة الجسمية كما مر فى تقرير الاعتراض فيجوز ان يكون هيولى بعض الاجسام
مقارنة فى مبدأ الفطرة ثم تجردت بالوجه المذكور فالمق ان كان ما قاله المحشى فيندفع البحث
قوله وفيه ان ما يستلزم احد الامرين الخ تحرير كلام المستدل ان تجرد الهيولى اما
مع انعدام الصورة او مع بقائها وعلى الاول يلزم الخلاء وعلى الثانى يلزم تجرد الصورة عن
الهيولى كما سيجىء عن قريب وحاصل الايراد انا نختار تجرد الهيولى فى بعض العناصر
مع انعدام الصورة ونمنع لزوم الخلاء مستندا بجواز التخلخل والتكاثف ولما انعدمت

الصورة لم يلزم تجردها ايضا ولما فى هذا التفصيل من الدقة والغموض امر بالتامل قوله
واستحالة الثانى على تقدير قدم الافلاك الخ هذا سوال مشهور منسوب الى الفاضل الرومى
واستصعبوا تقريره وحاصله انا لا نسلم ان استحالة الثانى بديهية كيف لو كانت بديهية لما كانت
مبنية على كون الافلاك قديمة بصورها وعلى ان كلا منهما مستند الى عقل لكنها مبنية على ذلك
والالجاز الى اخر ما ذكره المحشى وفيه انه لو كان كذلك لكان الاستدلال مصادرة على
المط فان قدم الافلاك انما يثبت عند اثبات استحالة تجرد هيولاها والقول به
بان المدعى ليس استحالة تجرد هيولى الافلاك بل استحالة تجرد الهيولى مطلقا مما لا يجدى
نفعا فالحق فى اثبات استحالة الثانى ما ذكره بقوله والحق ان الثانى مستلزم للترجيح
الخ فيكون كالثالث فى الاستحالة على ما اشار اليه بعض الافاضل والمراد بالمنع فى قوله
وقد يدفع المنع ما اشار اليه بقوله والالجاز ان يكون الخ وحاصل قوله وفيه ان هذا
دليل الخ ان كلام الدافع لا ينفع فى مقام اثبات الاستحالة البديهية التى ارادها المص
لانه دليل والبديهى لا يحتاج الى الدليل وفيه ان البديهى كما لا يحتاج الى الدليل كذلك لا ينافيه
على ان كون كلامه فى صورة الدليل لا يستلزم كونه اياه لجواز ان يكون تنبيها لازالة خفاء
البديهى قوله فيه ان نسبة الهيولى الخ فيه انه يجوز ان يقارن الصورة النوعية حالة اوحالات
مخصصة لها بالهيولى كما سيصرح به بعيد هذا قوله والا لم يكن مجردة وذلك لان الفرد الواحد
من المعدات لم يفارقها قوله هذا قول فى غاية البعد الخ اقول تحرير كلام الش ومرامه هو انه
ان اريد بالاجزاء الاجزاء المتحصلة الموجودة فى الخارج فلا نسلم ان للهيولى اجزاء كذلك بل اجزاؤها
مفروضة فلا تقتضى مكانا موجودا وان اريد بها الاجزاء مطلقا او الوهمية فلا يلزم الا ان يكون
لها احياز وهمية ولا محذور فى ذلك اذ الترجيح من غير مرجح انما يلزم على تقدير كون الاجزاء
خارجية وقول المحشى ويكفى فى تحقيق هذه النسبة كون الاجزاء اه تحكم محض نعم يكفى
لتخصيص تلك الاجزاء الوهمية اعتبار اجزاء وهمية للصورة النوعية كما صرح بعض الشراح
هنا او للصورة الجسمية المقارنة كما هو ظاهر واذا تحقق ان الكلام فى اجزاء الهيولى
على تقدير كونها غير ذات وضع فى ذاتها فلا يبقى لكلام المحشى فى هذا المقول والمقول الاتى

محصل

محصل ومال قوله لعله اطلق اسم المعارضة اه ووجهوا ذلك بانهما يشتركان فى دفع ترتب
المدلول على الدليل وقد يرجعان الى مال واحد على ما صرح الشريف العلامة فى حواشى الشرح المتقدم
قوله فهى كمال اول الخ الكمال الاول على ما يجىء ما لا يتم النوع فى ذاته الا به كالهيئة التى لا يتم الخ
الخشب السريرى فى حد ذاته الا بها والكمال الثانى ما لا يحصل التمام فى الصفة الا به كالبياض
الذى لا يتم الجسم الابيض الا به قوله الفصل المنوع ماخوذ منها فالمراد بالافادة الافادة
فى الجملة او استنادها الى الصورة على سبيل التجوز الا ان ما سبق من الحصر فى قوله اذ بها
تحصل الحقيقة النوعية محل كلام قوله فما توجيهه اى فما توجيه تصريح الشيخ حتى لا يتوجه
عليه النقض بالسرير وحاصل الجواب ان المفهوم من كلام الشيخ انه خصص الحكم الخ
بان جزء الجوهر جوهر بالجواهر النوعية الحقيقية والسرير ليس منها فالنقض غير وارد
قوله وقد اخذ فى تقسيم الجنس العالى الخ ارادوا بالجنس فى قولهم الجنس العالى
اما جوهر او كيف او كم الى غير ذلك من المقولات الجنس الواحد وكانهم اعتبروا
ذلك صيانة لحصر المقولات فى العشر فان عدم اعتبار الوحدة يستلزم كون كل
اثنين منها وكذا كون كل ثلثة او اربعة الى غير ذلك جنسا عاليا ايضا فيزيد الاقسام
على العشر بكثير قوله غير مسلم اى مع تسليم اعتبار قيد الوحدة فى المقسم قوله
بل هى داخلة اه اى فى الجنس العالى المطلق الملحوظ على وجه التجرد عن قيد الوحدة قوله
فلا بد من مميز ذاتى هذا مع ما سياتى عن قريب من قوله الحق ان توقف تحصل الجواهر
على الاعراض مستنكر جدا لا يلايم ما سيذكره فى رد قول الش فلا بد من اختلافهما بامر
جوهرى من ان هذا انما يلزم لو لم تركب الجوهر من الجوهر والعرض والا فلا يقتضى
تخالف الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهرى قوله قائلون بتماثل الاجسام لقولهم
بتركبها من الجواهر المفردة المتماثلة واسندوا الاختلاف الواقع بحسب الاثار الى
الفاعل المختار قوله وينفون الصورة النوعية الخ الحق فى العبارة وينفون
الصورة النوعية الجوهرية ويثبتون الصورة النوعية العرضية ليوافق ما صرح

به فى مباحث الهيولى عند قول الش واعلم ان ماذكرناه مذهب المشائيين اه من ان امتياز
الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة نوعية وهو المنقول عن صاحب الاشراق
وغيره كما سبق قوله بل الضرورى الخ اقول دعوى الضرورة هنا ايضا ممنوعة وكيف
يسوغ للعاقل القول بضرورة امر قد قوله فيه اكثر العقلاء كما سيشير اليه قوله
يلزم عدم الفرق بينهما قد يقال التفرقة بين الحركتين يحتمل ان يكون باختلاف الخارجين قوة
وضعفا بان يكون الخارج الذى هو سبب للهيولى اقوى من الخارج السبب للصعود
ولا بد لنفى ذلك من دليل قوله والفطرة السليمة الخ تمهيد لما ياتى من التوسط بين القول
بالاسناد الى الخارج والقول بالاسناد الى الداخل فى قوله فلا يبعد قوله سر سريان العشق
الخ قالوا لكل موجود اشتياق وتعشق الى الكمالات المنتظرة والفياض انما يفيض على وفق
ذلك ولا اختصاص لذلك القول بالاقدمين فان الحكماء قاطبة قائلون بذلك الا انهم
تارة يعبرون عنه بالاستعداد واخرى بالعشق والشيخ الرئيس كثيرا ما اشار اليه
فى كتبه سيما فى النمط الثامن من الاشارات وما ذكره المحشى هنا مناف لما زعمه سابقا
من ضرورية ان الاثار الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر خارج مع كون ما زعمه مردودا
من وجه اخر كما نبهناك عليه هناك ومن المحتمل الوارد هنا ما ~~اشا~~ ما اورده الشريف العلامة
فى حواشى شرح التجريد من انه يجوز ان يكون الصور المنوعة فاعلة بالاختيار لكنها لزمت سمتا
واحدا فى افعالها مع امكان ان تفعل على خلافه باختيارها وتقريراتها فى بيان سر سريان العشق
ليست بعيدة عن ذلك كل البعد وايض يجوز ان يستند تلك الاثار الى اعراض مستندة الى اعراض
اخر لا الى نهاية كما صرح به الفاضل الرومى متمسكا بكلام الامام الرازى ومال اليه العلامة
التفتازانى فى تصانيفه قوله المدعى عام الخ فيه ان هذا ليس دليلا على حدة بل هو من تتمة قوله
لانها قابلة الخ وح لا يخفى صحة التقريب كما صرح بعض الافاضل فى تحقيق هذا المقام قوله
اذ ليس الاختصاص الخ عدم كون اختصاص الامور المختلفة امورا مختلفة محل بحث قوله
يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا اى كما انه يجوز ان يكون معارضة للدليل المنتهض لاثبات

الصورة النوعية بدليل موجب لنفيها يجوز ان يكون نقضا ويجوز ان يكون تحقيقا للمقام قوله
لو تم الخ اى لو تم فى اثبات الصورة المخصصة للاثار لجرى فى اختصاص الصورة بالجسم ولا يثبت
صورة اخرى مخصصة للصورة بالجسم وهكذا قوله قلت اصل الاستعداد الخ جواب بتغيير دليل
~~الاصل قوله واعترض عليه اى على الايراد~~
الاصل قوله قيل عليه الخ اى على الايراد المذكور بقوله قد يقال الخ قوله وكانه
~~المذكور بقوله قد يقال الخ~~ قوله واعترض عليه اى على الايراد المذكور بقوله قيل الخ قوله
من تتمة الاعتراض قوله اقول فيه اى فى الاعتراض قوله بمعنى القطع الحركة بمعنى القطع صفة غير قارة
لا يتم الا عند انتهاء الجسم بالفعل الى المنتهى بخلاف الحركة بمعنى التوسط فانها موجودة بالفعل
بحسب الشخص قارة فى ذاتها عبارة عن امر مستمر سيالة فى حدود المسافة من المبداء
الى المنتهى وسيجىء تفصيلها ان شاء الله تعالى قوله والهيولى ليست كذلك اى ليست متقدمة
بالفعل على الصورة مع قطع النظر عن الصورة فلا يكون علة لها ولا يبعد ان يقال ان الدليل لو تم اوجب
عدم علية الواجب تعالى للعقل الاول وكذا العقل الاول للثانى وهكذا الى انتهاء سلسلة القدماء
بيان ذلك ان العلة الموجدة لا بد وان تكون متقدمة بالفعل على معلوله مع قطع النظر عن المعلول المذكور
والقديم الذى اوجد قديما اخر لم يتقدم عليه كذلك على ما زعموا وان امكن تقدمه عليه كذلك
فالاستمساك بعدم صحة وجود الهيولى مع قطع النظر عن الصورة باسقاط قيد التقدم اقرب
قوله يشمل ما اذا كانت الصورة موجبة وذلك لان ما سبق هو ان الصورة الجسمية
المطلقة لو كانت بذاتها علة مستلزمة للشكل المعين لزم اشتراك جميع الاجسام فى ذلك
فقوله خلاف الواقع وفى النسخة المقروة ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت
علة تامة للشكل الخ بتبديل لفظ مخصصة بلفظ تامة وهو اوفق بما سبق قوله كذا الشكل المخصوص
يحتاج الى الصورة المخصوصة فيه ان القول باحتياج الشكل والتناهى المخصوصين الى الصورة المخصوصة
مصادمة للضرورة وتاخر ماهية الشكل وتشخصه على ماهية الصورة لا يفيد ذلك واعلم ان اصل الاعتراض
للامام الرازى فى شرح الاشارات والمحقق الطوسى انما هو استوثق فى جوابه هذا بكلام الشيخ فى الهيات
الشفاء عند قوله يجوز ان تكون الصورة المفارقة عن المادة وحدها علة لمادتها كصور الافلاك
وعدم جواز ذلك فى الصورة المفارقة كصور العناصر وعند حكمه بانها الشىء الذى هو العلة لمادة

حيث قال ولقائل ان يقول انه اذا كان تعلق المادة بذلك الشیٔ ای العلة بالصورة فيكون مجموعهما كالعلة
فاذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذی هو العلة فوجب ان يبطل المعلول فنقول ليس تعلق المادة
بذلك الشیٔ و بالصورة من حيث هی صورة معينة لنوع بل من حيث هی صورة ما وهذا المجموع ليس
يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا ذلك الشیٔ والصورة من حيث هی صورة انتهی لفظ الشيخ بحروفه
قوله يلزم ان يكون للشیٔ علتان مستقلتان احديهما علة الشی والثانية علة مقارنة له
المتقدمة عليه بسبب المعية ولا يخفی عليك ان امتناع العلتين المستقلتين لمعلول واحد
مشروط بتاثير العلتين فی ذلك المعلول وليس فليس قوله يكون للعقل الثانی تقدم علی الفلك
الاول ای لتقدمه علی ما معه وهو العقل كما سيذكره انفا قوله لا دخل له فی وجوده اذ الموجد لهما
هو العقل الاول كما ان الموجد للفلك الثانی والعقل الثالث هو العقل الثانی وهكذا قوله
اذ المراد بالمعية الخ قالوا كل شيئين لا يكون بينهما افتقار لا يكون بينهما تقدم وتاخر فيكون علی المعية قوله
اذ الظ انه مبنی الخ فيه ان ظهور ترتب علية المنفصل علی عدم علية كل منهما للاخر لا ينافی
بناء الكلام علی القاعدة المذكورة والحاصل ان الهيولی والصورة المتلازمتان اما ان احديهما
علة للاخری او هما معلولا علة منفصلة لا سبيل الی الاول فتعين قوله من جهة غير الجهة التی
يصدر المعلول الاخر الخ هذا مبنی علی ما زعموا من ان الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة الا
الواحد ولا يخفی عليك انه اذا امتنع تخلف المعلول عن العلة علی ما افاده الشارح رحمه الله يكون
استلزام احد المعلولين للاخر فی غاية الظهور قوله المراد بالعلة المنفية ای فی قوله الهيولی ليست
علة للصورة قوله والمراد بالفاعل ای فی قوله العلة الفاعلية الخ قوله نفی لكون الهيولی علة بناء
علی ان نفی اللازم يوجب نفی الملزوم وخلاصة الدليل انه لو لم يثبت الملزوم الذی هو عدم سبق الهيولی
لما ثبت اللازم الذی هو عدم سبق العلة الفاعلية وانت خبير بان هذا انما يفيد اصل الصحة مع التكلف
والكلام فی مناسبة الكلام ولعله لهذا امر بالتامل قوله ومقدمها وتاليها كاذبان ومنها قوله تعالی
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالی لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين علی قول جميع المفسرين والشرطية المذكورة هنا من قبيل التصريح
بما علم ضمنا وناقش الشيخ فی الهيات الشفاء فی ان الهيولی لا تقوم بالفعل بدون ماهية الصورة

بما حاصله

بما حاصله ان الصورة واحدة بالعموم لا بالعدد والمادة واحدة بالعدد ولا يكون الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد
واجاب بما حاصله ان الصورة ليست علة موجبة بل العلة الموجبة انما هو المفارق الا انه لا يتم ايجاب المفارق
الا باحدی الصور والمفارق واحد بالعدد قوله فان قلت الخ كان حق العبارة وقد يقال اتصاف
الشیٔ الخ وفی بعض النسخ فان اتصاف الشیٔ الخ باسقاط لفظ قلت وتشديدان وهو اسلم قوله
لا باعتبارها فی نفسها ای فلا يتم الجواب قوله لا يتوجه بحثه فيه ان تحقق الاحتياج فی البقاء الی التعين
والتحصل يوجب افتقار الهيولی فی البقاء الی الصورة وح يتوجه البحث علی ما لا يخفی قوله يكون
المطلقة ايضا متاخرة ای فلا يكون الهيولی محتاجة الی طبيعتها المطلقة فی الوجود لامتناع احتياج
المتقدم الی المتاخر علی الوجه المذكور قوله من حيث الاطلاق ای يجوز ان يكون الصورة من حيث انها
طبيعة مطلقة باعتبار الفرد المنتشر علة للهيولی فی الوجود ومتقدمة عليها ومن حيث انها صورة
متشخصة مفتقرة اليها فيتم الجواب المذكور قوله مشروطا ببقاء الاخر قال بعض الافاضل الكلام
مبنی علی ان علة اصل الوجود هی علة البقاء فيلزم احتياج كل منهما الی الاخر فی اصل الوجود وهو دور
باطل قوله ان المقدم علی ما مع الشیٔ اه توضيحه ان الشكل لما توقف علی الذات من الطرفين لا يتوهم
فيه دور الا باعتبار ان تشكل كل منهما لما توقف علی ذات الاخری وذات كل منهما مع التشكل
فيتقدم ذات احديهما علی تشكل الاخری يلزم تقدم تشكلها ايضا واذا انعكس دار قوله وان لم يكن
هذه الصورة ای بل صورة ما كما سبق انفا قوله ان الشیٔ المطلق كصورة ما بلا هذية وتشخص
قوله قبل ثبوت الحصر بشهادة الاستقراء الخ الحصر اما عقلی مردد بين النفی والاثبات
وهو بديهی لا يحتاج الی الدليل واما استقرائی لا يكون كذلك فيستند الانحصار فيه الی التتبع والاستقراء
والاستقراء بانه لو كان هناك قسم اخر لوجد بالاستقراء لكن التالی بط فالمقدم مثله والملازمة
مطوية ملحوظة وذلك الاستقراء قد يكون فی الجزئيات كما فی انحصار الدلالة اللفظية فی الاقسام
الثلث ومنه انحصار المكان بحسب الاعتبار والاشتهار فی المذاهب الثلثة المذكورة هنا
وقد يكون فی الاجزاء كما فی انحصار الجسم المركب فی اجزائه من العناصر وهذا الاستقراء هو تتبع جملة
من الافراد والاقسام علی وجه يغلب علی الظن عدم فرد اخر او قسم اخر وهو غير الاستقراء المقابل
للتمثيل والقياس المذكور فی المنطق علی ما صرح به الشريف العلامة قدس سره فی تصانيفه ولا يخفی

عليك انه اذا اعتبر قيد الاعتبار والاشتهار في مذاهب المكان على ما سبقنا به لا يبقى في الحصر الاستقرائي
هنا مجال مناقشة فان المذاهب التي ذهب اليها جماهير العقلاء انما هي الثلثة لا غير فلا وجه لقوله
فيرد عليه ان الشيخ قد ابطلها وجوز فيهما التاويل قوله وقد يأول القول بالهيولى والصورة الخ
اي يأول ما اورده الشيخ من ان المكان هو الصورة او الهيولى بان المراد بهما البعد ايضا وماخذ التاويل
عقلا هو ما ذكره من ان كون جزء الجسم مكانا له ظاهر الامتناع فلا يذهب العاقل الى ان الهيولى والصورة
اللتين هما جزء الجسم مكان له ومن المذاهب ما ذكره شارح حكمة العين ونقله هذا المحشي فيما ياتي
من ان المكان هو السطح الحاوي وهو كان محويا وورد بان المكان لا بد فيه من انتساب الجسم المتحيز فيه
اليه بلفظة في او بما يرادفه على ما سياتي ايضا والسطح المحوي ليس كذلك وقال بعض المحققين
بعد ذكر الاحتمالات الثلث هذا ما عليه اهل العلم واصحاب التحقيق واما العامة فيطلقون المكان
على ما يمنع الشيء عن النزول كالارض دون الهواء المحيط له للحيوان وكمقدار التلاقي من القبة للترس
الموضوع عليها وهو صريح فيما ذكرنا نعم يقدح فيه ما سيدعي المحشي من ان الاخير اصطلاح المتكلمين
والامر فيه سهل قوله توارد الصورة على المادة يوهم ان افلاطون قائل بالهيولى الذي يتوارد عليها
الصورة الجسمية وليس كذلك ولو قال توارد الصورة النوعية التي هي اعراض عنده على الجسم
المسمى باعتبار ذلك العروض هيولى عنده لكان اسلم ولو قال توارد الاشياء بدل توارد الصور
كما وقع في شرح المواقف قوله موجودا او معدوما قوله وما يعم مذهب المتكلمين والاشراقيين ظاهرا قوله
ومكان الفلك الاعلى هو سطح المحوي قد سبق منه عند قول المص الفن الاول فيما يعم الاجسام
ما يخالف كلامه هذا فتدبره مع ~~ما سياتي~~ مع ما ياتي من انتساب الجسم اليه بلفظة في او ما يرادفه وارد
عليه كما مر على ان الفلك الاعلى مما لا مكان له وانما هو في الحيز على ما سيذكره الش ويؤيده بكلام الشيخ
ولذا لم يقل المص في اول الفصل كل جسم فله مكان على ما قاله في الحيز قوله ان لم يسلم احدهما الخ هذا الكلام
ملتقط من الشرح المتقدم ومن المذكور فيه انه لو نوقش يصير النزاع لفظيا لا حقيقيا وان اصطلح
احد على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح انتهى
قوله فلا يلزم ان يكون الخ قلنا المراد بالجهتين الطول والعرض الكاملان بحيث يحصل بهما مع ضميمة
العمق الجسم فلا مجال لاحتمال الخطين المتقاطعين قوله لدخول الخلاء تحته فيه ان الكلام في القسم الاول

والخلاء

والخلاء غير داخل فيه لانه من القسم الثاني ودخوله في المقسم مسلم غير مفيد قوله ويرد عليه ان المكان
قد ينتقل بانتقال المتمكن قد يجاب بان المراد بذلك ان ينتقل السطح المذكور بانتقال الجسم المتمكن
بالحركة مما يحويه كما يظهر من عبارة المص وغيره كشارح المواقف حيث قال والا لانتقل بانتقاله
لوجوب انتقال الحال بانتقال المحل فلا يتصور انتقال الجسم منه واليه وفاده ظ انتهى وما ذكر
من المثالين ليس كذلك والمتحرك بالحركتين المخالفة المساوية لحركة السفينة لا انتقال له بجملته
الا وهما قوله ويمكن ان يستدل الخ هذا المقول مقدم في بعض النسخ على المقول الاول على ما هو
ترتيب الشرح ومؤخر في بعضها وعلى التاخير فلعله من قبيل الاتيان بالدليل بعد ابطال الدليل
الاول وتقديمه على المقول الاول اولى ومآل الدليلين انه اذا كان سطحا لا يكون الا حالا في الحاوي
مماسا للمحوي في جميع الجهات على ما ذكره الش وقال ابن الهيثم المصري انه لا يصدق على
مكان الكرة المثقوبة المجوفة المستغرقة في الماء او الهواء فان مكانها سطح الماء والهواء المماس
لظاهرها وباطنها لا السطح الباطن من الهواء او الماء المماس للسطح الظ منها واجاب بعض
الافاضل بانه لا يبعد ان يلتزم ان مكانها السطح الباطن من الهواء او الماء المماس للسطح
الظ منها الى الثقبة ويكون سطح باطن الكرة مكانا للهواء الداخل فيها قوله لا يوافق اللغة فيه
انه من قبيل تغيير الدرهم المغشوش بدرهم فيه الغش والرجل المسرور برجل حصل له السرور
على طريقة بيان حاصل المعنى وهو شايع لا دفاع له ~~لا يقولون~~ قوله لا يقولون بانها خمسة
فان مذهبهم ان اقسام الجوهر اربعة العقل والنفس والجسم بمعنى الصورة الجسمية
الوحدانية الخالية عن الهيولى والرابع البعد المجرد ومذهب المشائيين انها خمسة العقل
والنفس والهيولى والصورة والجسم المركب منهما والش رحمه الله لو قال يكون الاقسام
للجوهر ستة لكان احسن قوله لانا نعلم ضرورة دعوى الضرورة غير مسموعة هنا قوله
سكون الواقف في الريح اه فيه ان الكلام على تقدير الخلو عن القواسر مع ان تحرك المتمكن انما يتبع
حركة تمام مكانه والواقف المذكور انما يتحرك بعض مكانه وهو غير ما تحت قدمه من سطح الارض
على ما حقق في الحجر الواقع بين الارض والماء من كون مكانه مركبا من سطح الارض والماء وعلى تقدير جري الماء
على الحجر المذكور لا فرق بينه وبين الواقف المذكور في السكون وتبدل بعض المكان نعم لو مثل بسكون
الطير الواقف في الهواء الهاب على ما قالوه لكان اظهر فيما ادعاه واذا امعنت النظر فيما ياتي

من كلام الشيخ الرئيس ظهرت لك جلية الحال وحقيقة المقال قوله الى الامور الثابتة الخ ومنها
السطح المماس لقدمه من الارض وهو جزء مكانه ان كان قائما على القدم قوله لو خلى اى خلى عن القواسر
والموانع قوله صدق الحكم اى بالزيادة والنقصان قوله لم يعتبر القضية الخارجية اعلم ان
ان القضايا المعتبرة المستعملة عند المنطقيين اما حقيقية وهى ما يكون الحكم بثبوت محمولها
لموضوعها على تقدير صدق عنوان الموضوع بالفعل سواء كان موجودا فى الخارج وقت الصدق
او معدوما واما خارجية وهى ما يحكم بمحمولها على موضوعها الموجود فى الخارج وقتا ما فقولنا
العنقاء طائر كذا قضية على التقدير الاول وليس بقضية على التقدير الثانى وقولنا الخلاء
قابل للزيادة والنقصان لا يتحقق قضية خارجية حتى يكون ردا على المتكلمين القائلين
بان الخلاء لاشئ محض الا على مذهبهم قوله فيه ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج
الخ ان اراد بنفس الامر ما هو معتقد المستدل الذى هو المص ومراد المعترض الذى هو
الش وهو الاعم من الخارج والذهن على ما سبق فى اول الكتاب فمساواته للخارج ممنوع
وان اراد به ما يساوق الخارج على ما هو رأى المتكلمين النافين للوجود الذهنى فمسلم
وغير مفيد مع ان الكلام على ذلك التقدير يكون جدلا لانه ثبت انه ليس لاشيئا فى نفس
الامر بالمعنى الثابت عند الحكيم وهو الاعم من الخارج ويبنى عليه الزام المتكلمين بناء على
ان نفس الامر مساو للخارج عندهم وهو جدل ولا اعتداد به فى المطالب الحكمية بل الحسم
مادة النزاع بالنظر الى من قال بالبعد الموهوم من القائلين بالوجود الذهنى على ما صرح به بعض
الافاضل وقول الش فى الحاشية ولاشئ فى الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى
انه معدوم فى نفس الامر بالمعنى الاعم الثابت عند الحكيم بقرينة مقابلة الخارج فافساد المحشى
لكلامه خلط وخبط قوله وتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعى فان العقل بمعونة القوة
المتصرفة الخ قالوا للانسان مشاعر عشر خمسة منها ظاهرة تدرك المحسوسات وخمسة منها باطنة
مودعة فى الدماغ اما الظاهرة فظاهرة واما الباطنة فاولها الحس المشترك وهى قوة مدركة لما تدركه
الحواس الظاهرة من الذوات المحسوسة الثانية الخيال وهى خزانة لما تدركه القوة الاولى الثالثة
الواهمة وهى المدركة للمعانى الجزئية كالعداوة والمحبة الرابعة الحافظة وهى خزانة لما تدركه
الواهمة والخامسة المتصرفة سميت بذلك لتصرفها فى مخزونات الخيال والحافظة بالتركيب

والانتاج

والانتاج واضطرب فيها كلام الشيخ الرئيس فى كتبه وسيجئ تفصيلها فى اواخر العنصريات
ان شاء الله تعالى ومراد المحشى بهذا الكلام انتصار مذهب المتكلمين بما حاصله ان قبول الزيادة
والنقصان لا يقدح فى مذهبهم وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان مذهب غير المتاخرين منهم على ما
اعترف به فى تحرير محل النزاع هو ان البعد المذكور يمكن خلوه عن الشاغل فكيف يصح الحكم بالانتزاع
من الجسم بعد قولهم بتحققه بدون الجسم كما يشهد به لفظ الخلاء واما ثانيا فلان استناد البعد
الموهوم الى القوة المتصرفة بدون الواهمة كما يظهر من كلامه ظاهر السقوط بل الذى ذكره الشيخ
الرئيس فى الفصل الاول من المقالة الرابعة من مباحث النفس من الشفاء ان القوة الوهمية ينبغى
ان تكون حاكمة بذاتها فكيف يصح الحكم باخراجها عن ادراك الموهوم الماخوذ اسمه من اسمها واما
ثالثا فلان اخر كلامه يخالف اول كلامه اذ المذكور فى اول كلامه هو ان البعد المنتزع مساو فى القدر
للجسم وليس ذلك الا كونه قابلا للمساوات ونحوها لذاته والمذكور فى اخر كلامه هو ان قبوله
للزيادة ونحوها انما هو بتبعية الجسم وبينهما تناف ظاهر قوله لا ينافى افتقار البعد الموجود فى الخارج
هذا خلاصة الحاشية المنسوبة الى الش وفيها ايضا التعليل بان البعد المجرد الموجود
فى نفس الامر مخالف بالماهية للبعد الموجود فى الخارج قوله الزاما للمتكلمين النافين للوجود الذهنى
فيه ما سبق من انه لا جدل فى المطالب الحكمية ومراد المحشى هنا ان رفع العدم فى الخارج عن البعد بانه
ليس على سبيل التحقيق بل هو جدل والزام للمتكلمين بناء على قولهم بان الخارج ونفس الامر متساو
ورفع الوجود فى الخارج عنه تحقيق فلا يلزم ارتفاع النقيضين حقيقة اذ بكونه معدوما فى الخارج الخ
يحصل الرد على الاشراقيين وبعد كونه معدوما فى الخارج يحصل الرد على المتكلمين النافين للوجود الخ
الذهنى وبقاء احتمال الوجود فى نفس الامر بحسب الذهن لا يلزم ارتفاع النقيضين قوله
والقول بانه اه جواب عن لزوم ارتفاع النقيضين وحاصله ان البعد لو كان مكانا لزم ارتفاع
النقيضين فارتفاع النقيضين لازم لمذهب الخصم وهذا هو المراد فى الدليل وفساده بما ذكره
ظاهر قوله فيلزم الشكل والشكل من لوازم المادة الخ وذلك لان الشكل انما يحصل بالتناهى
والتناهى من لواحق المادة على ما صرح به الش فى فصل عدم تجرد الصورة عن الهيولى واعترف به
المحشى هناك قبيل البرهان الذى اخترعه لابطال اللاتناهى فى الطول فيلزم على ذلك ان لا يكون

البعد المذكور مجردا وقد زعموا انه مجرد هف فلا وجه لما ذكره المحشي في رد هذا الكلام من انه لم يثبت
ان الشكل من توابع المادة نعم يتوجه عليه الايراد من وجه اخر وهو ان تناهي البعد المذكور ليس
بينا ولا متبينا والبرهان القائم على تناهي الابعاد المادية لا يوجب تناهي الابعاد المجردة المتوسط
بين العالمين بناء على ما سبق من تخالفها في الطبيعة ولذا صرح بعضهم في هذا المقام بكون البعد
المجرد المذكور هنا غير متناه **قوله** لا يخفى عليك عدم مطابقة هذا الجواب للسوال الخ فيه ان مراد
المجيب ان سوال السائل لا يتوجه على المص لبنائه على ان ما ذكره المص في تفسير المكان هو
بعينه تفسير الحيز وليس كذلك اذ الحيز اعم من المكان عند المص لتناوله للوضع الى اخر ما قاله نعم
يرد عليه ان ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية صادق على الاعراض المحسوسة كالالوان
والاشكال وليس شيء منها بحيز والجواب انه من قبيل التفسير بالاعم اذ المراد ان يمتاز الحيز عن
السطح على ما يذكره المحشي **قوله** اذ لا ضرورة الخ قال بعض الافاضل مراد الش رحمه تطبيق الجواب
على عبارة المص حيث له حيز طبيعي الا انه تكلم على سبيل التنزل وسلم ان لا يكون شيء من اوضاعه
طبيعيا وان امكن ذلك **قوله** المكان والحيز جميعا الخ اي مادة اجتماع الحيز الاعم والمكان الاخص
على ما هو شان العموم والخصوص **قوله** وقول المحقق ناظر الخ قال بعض الافاضل يمكن ان يكون
مراد المحقق بكونهما واحدا عند الحكماء صدقهما على شيء واحد كما ان مراده بكونهما غيرين عند القائلين
بالجزء كونهما متباينين ويويده قول المحقق في شرح الاشارات في مبحث الجزء الذي لا يتجزى حتى يكون
مكانهما او حيزهما او ما شئت فسميه واحدا انتهى وح يكون كلامه مع كلام الشيخ ناظرا الى اصطلاح
واحد ومبنيا على اجتماع الحيز والمكان بحكم العموم والخصوص **قوله** المفهوم من الشفاء ان الطبيعي
اعم من ان يعرض الشيء لذاته الخ هذا ما وعد به من انه سينقله من كلام الشيخ ومفهومية ما ادعاه
من هذا الكلام محل بحث **قوله** انما يستحقه لطبيعته اي لصورته النوعية سميت باعتبار كونها مبدأ
للحركة والسكون وما اورده بقوله ولقائل ان يقول الخ مكابرة وما ذكر في مقام السند لا يصلح للسندية
لانا نعلم بالضرورة ان الجسم اذا وصل الى مكان ترك الجهة ولم يتجاوز عنه فليس ذلك الا لكونه طبيعيا
وقال الشريف العلامة في حواشي شرح التجريد وما يقال من ان المتحرك انما يقصد السمت الذي اخذ في الحركة
فيه والجهة التي توجه اليها واما دعوى قصده للمكان فيحتاج الى برهان مردود بان قصد المتحرك

الوصول الى المنتهى وحصوله في المكان هناك اظهر من ان يخفى على ذي مسكة نعم قد يكون ذلك المكان مدركا
اجمالا اي غير مخطر بالبال فلا يشعر بكون الحصول فيه مقصودا انتهى كلامه **قوله** فالظاهر ان عارضا
يكون لازما للجسم قلنا العارض اللازم ان كان مستقلا في التمكين الطبيعي للجسم فلا يكون عارضا
اذ من شرط العارض ان يكون تابعا لمعروضه في المكان لا قاسرا له وان كان مشاركا للقاسر الخارج
فلا يكون الجسم خاليا عن القواسر وهو خلاف المفروض **قوله** وذلك ليس للقاسر الخ فيه ان هذا اول
البحث **قوله** وفي التقدير غير مطابق الخ فيه ان حديث التخلية ح ساقط عن درجة الاحتياج لا فائدة
في ايراده **قوله** اورد عليه المورد وهو الفاضل القوشجي **قوله** ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض الخ
قلنا اقتضاء الوضع حيزا مشروط بانتفاء المكان في التحيز والانتفاء المذكور من خصائص طبيعة
ذلك البعض واليه الاشارة فيما نقله الش عن الشيخ من انه لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان
او وضع ومن ان كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان فيكون حيزه مكانا **قوله** وقد عرفت انه
لا يتم الخ اشارة الى ما سبق من تجويز ان يكون لجسم واحد حيزان وقد عرفت ما فيه وقال بعض
الافاضل ان الكلام على تقدير كون الحيزين طبيعيين فلو لم يكن حصوله في احدهما يلزم خلاف
المفروض **قوله** فهو غير مسلم اي بناء على ما سبق انفا من انه لا يتم دعوى امكان الحصول في احدهما
على تقدير تعدد الحيز وقد عرفت ما فيه ايضا قبل هذا على ان الح انما نشا من تعدد الحيز والا فكذا
فالحصول فيه ممكن بل واقع ضرورة **قوله** وما ذكره الش رحمه ثمه لا يجري هنا وذلك لان ما ذكره
ثمه هو اثبات مطلق الهيئة الموجب لثبوت تناهي الصورة لا اثبات الشكل لان الاحاطة التامة
المعتبرة في الشكل انما يحصل في التناهي في جميع الجهات وما ذكره ليس كذلك ولما عرف
الشكل هناك لم يعده هنا اكتفاء بذلك **قوله** والحق ان المكان واسطة في الثبوت الخ اه
الواسطة على وجهين احدهما الواسطة في الثبوت والاخر الواسطة في العروض اما الاولى
فان قارنها حكم الحاكم اي احتاجت في البيان الى حكم الحاكم يقال لها الواسطة في الاثبات
ايضا كالقياس في التصديق بالنتيجة وان لم يقارنها خصت الواسطة في الثبوت فقط كالعلة
بالنسبة الى ثبوت المعلول كالمبدأ الفياض وسواد الحبشي فانه واسطة في الثبوت له
وكالمقارن الذي يصير علة لحصول وصف فيما قارنه كالنار في سخونة الماء وكالمكان

في تمكن الجسم واما الثانية فهو ما يعرض له وصف اولا ثم يعرض بسببه لغيره كالتمكن كالسفينة
في حركة جالسها وكالتناهي المساوي للمقدار في عروض الشكل للجسم على ما زعم المحشي والواسطة
في الثبوت قد يتصف بالوصف الثابت وقد لا يتصف وذو الواسطة يتصف به دائما
والواسطة في العروض يتصف بالوصف المذكور حقيقة وذو الواسطة مجازا وحاصل كلام
المحشي ان المكان واسطة في ثبوت العرض الذاتي الذي هو التمكن للجسم بخلاف التناهي والشكل
فان التناهي واسطة في عروض الشكل على ما حققه الش رحه واقول قال الشيخ في المقالة
الثانية من الهيات الشفاء التناهي عارض له اي للجسم وقال بعض الافاضل ويدل على صحة
كلام الشيخ انه اذا دلت البراهين على ان الابعاد الجسمية متناهية وان عدم تناهيها ممتنع
فيكون التناهي عارضا للجسم وهذا هو المراد في تقرير المحشي هنا ان البرهان قائم الخ وعلى
هذا فيكون الشكل مستندا الى لازم الجسم وهو التناهي ويكون عرضا ذاتيا له لا عرضا غريبا
كما حسبه الش وزعم المحشي بعينه والحق الخ فتقرير المحشي اولى من تحقيقه كما لا يخفى قوله اقول
المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية الخ هذه مناقشة اوردها بعض الافاضل في حاشية الشرح
ويمكن الجواب عنها بان المراد بالوجوه الحقيقية وما يقاربها كالوجود ومن البين ان الوجود
ليس في مرتبة سائر الوجوه الاعتبارية بل هو اعتباري قريب من الحقيقي فالشيء الموجود
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه الثبوتية والا لكان وجوده بالقوة فهو اما بالفعل من
جميع الوجوه الثبوتية الى اخر ما نقله الش على ان المنقول عن الشيخ هو ان الوجود من الوجوه
الحقيقية والمعارضة التي ذكرها بعينه وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان كونه
بالفعل ايضا كذلك مما اورده العلامة الشيرازي في حواشيه على حكمة العين ويمكن الجواب
عنه بان المراد كونه بالفعل من جميع الوجوه غير الوجه الذي هو كونه بالفعل بقرينة التعبير
وهذا جواب نافع فيه وفي امثاله واجاب عنه بعضهم والكون بالفعل اعتباري محض بالقوة ط
بخلاف كونه بالفعل فانه على ما اشار اليه الكاتبي في حكمة العين وصرح به الشريف العلامة في حاشية
هو الاستعداد الموجود فلا يكون اعتباريا محضا قوله وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها
مم الخ هذا مما ذكره بعض الشراح في هذا المقام ويرد عليه ان الحركة من خواص الاجسام على ما صرح

به الشريف العلامة في حواشي شرح المطالع وسيصرح به الش فيما ياتي فكيف يطلق على
حصول صفات النفس فالاولى الاقتصار على الجواب الاول بناء على المنقول عن صاحب
حكمة العين وان حصول الصفات للنفس من قبيل الكون وسيصرح الش في الفلكيات
بان الكون يطلق على الحدوث بعد العدم وهو عين المنقول المذكور قوله قد عرفت اندفاعه
بانه لا حصر في قوله وهو الكون ومع التسليم فالكون بالمعنى الاعم على ما نقل عن صاحب حكمة العين
يشمل الانتقال في تلك الامور ولا يبقى بين الكون والحركة واسطة هذا وكلام الشيخ في الشفاء
مشعر بثبوت الواسطة بينهما حيث قال ان عدم الآن في الزمان لا دفعي ولا تدريجي فلا يكون
حركة ولا كونا قوله فاي شيء هو قد يقال ان ذلك يسمى نمو اللحم بالاضافة واسم النمو المطلق
مخصوص بالحركة في الاجزاء الاصلية كذا نقله الشريف العلامة عن الامام الرازي قوله اقول
التشبيه غير مناسب الخ اقول المناسب في العبارة التمثيل غير مناسب وقد يقال ان التمثيل
باعتبار الافراد الذهنية او الكاف زائدة على ما صرحوا به في نظائره قوله وهو باق في زمان
وجوده والمقادير المختلف يتوارد عليه الخ اي هو باق من حيث هو شجر معين ويعرضه الكبر
بعد الصغر ومثل له العلامة القوشجي بان زيدا الطفل هو بعينه زيد الشاب وان عظمت
جثته وصار اضعافا مضاعفة وكذا زيد الشاب هو زيد الشيخ وان نقصت جثته
عما كان في حال الشباب وذلك لان العظم والصغر ليسا من المشخصات وانت خبير بان
الحكم ببقاء موضوع الحركة في هذا المقام غاية الوهم وليس على الحقيقة بناء على حديث
انعدام الكل بانعدام الجزء وان بقاء النوع في الافراد المتغايرة المعروضة للمقادير المختلفة
كما في الشجر المذكور لا يفيد بقاء الفرد المعين كما زعمه المحشي بل الحق ان اطلاق الحركة على المعروض للكميات
المختلفة انما هو على سبيل المجاز قوله فلو كان يدخل الهواء في المسام لم يكن الحال كذلك الخ بل كان الهواء
في اول الخروج اقل ثم اكثر فاكثر على حسب دخول الهواء الداخل وقوله بتخلخل الباقي ضرورة تحلل الجزء
قوله لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف الى كيف تدريجي الخ هذا البحث منسوب الى الامام الرازي
ومآله ان كون تسخن الماء تدريجيا غير ثابت وتوهم التدريج فيه يجوز ان يكون من اغلاط الحس
وقال بعض الافاضل يمكن اثبات هذه الحركة بالضوء الحادث على سطوح الاجسام التي تقع مقابلة
للشمس فانه يقع شعاع الشمس تدريجا بحركتها عليها وكذا الاجسام المقابلة للابواب المسدودة

اذا فتحت تدريجا فانه ينتقل من الظلمة الى النور تدريجا وكذا انتقال الجسم من الاستقامة الى الانحناء
وبالعكس بتحريكه بحركة اينية ولا يرد عليه البحث المذكور وعلى هذا فكلام المحشي والامام يكون من قبيل
المناقشة في المثال قوله كل من ينصف يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة الخ قال الشريف العلامة في بعض
تصانيفه وكلام ابن سينا يوهم انه لم يقل بالحركة الوضعية غيره وليس كذلك فان الشيخ
ابا نصر الفارابي قال بثبوتها في كتابه المسمى بعيون المسائل انتهى واعلم ان الوضع هو الهيئة
العارضة للجسم باعتبار نسبة بعض اجزائه الى البعض الاخر ونسبة مجموعها الى الامور الخارجة
وقد يطلق على جزء المقولة وهي الهيئة الحاصلة باعتبار نسبة مجموع الاجزاء الى الامور الخارجة وقد يطلق
على الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة بعض الاجزاء الى بعض قوله فيكون حركته باعتبار تبدل نسبتها
الى الامور الخارجة لما كانت الحركة في المقولة الوضعية بحسب تمام المقول غير واقعة للفلك فحركته انما هي
في الوضع بمعنى جزء المقولة وهي التبدل الحاصل بالنسبة الى الامور الخارجة وقال الشيخ في الاشارات فاذا
كان ذلك الجسم اولا ليس يتحدد جهته ووضعه بمحدد من خارج محيط به بقي ان يكون بحسب جسم من داخل
انتهى وهو صريح في ان الحركة فيه باعتبار ما سبق من جزء المقولة وما اشار اليه المحشي من انتفاء تحركه
بهذا المعنى ايضا بقوله لو فرض تحرك جميع كرة العالم مكابرة مردودة اذ الحركة المذكورة للفلك واقعة
والامور الخارجة ساكنة والكلام على ذلك التقدير على ما صرح به الشيخ في النمط الاول من الاشارات
بعيد ما نقلناه عنه على انا لو فرضنا حركة كرة العالم بحيث يكون حركة الداخل على خلاف حركة المحيط او
على وفاقه ويكون احدى الحركتين اسرع فالتبدل حاصل لا محالة وفرض موافقة الكل في الحركة ودعوى
عدم تحرك البعض في القول باجتماع النقيضين على ما لا يخفى الا ان نسخ الحاشية هنا مختلفة وفي
بعضها ايماء الى الرجوع الى ما ذكرناه قوله قال في الشفاء اما المضاف الخ المضاف كالاضافة
يقال على احد المتضائفين وعلى النسبة فقط وعليهما وهو المشهور والتحقيق ان مقولة الاضافة
هي النسبة المتكررة وهي اما بالحد والتوافق كالاخوة والمجاورة او بلا توافق كالابوة والبنوة او بلا حد
كالاقلية والاكثرية وكالاشدية والاضعفية وسببه قد يكون من المتضائفين كالعشق او من احدهما
كالعلم قوله واما الملك الخ هي مقولة الجدة وهي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب احاطة جسم اخر
وينتقل بانتقاله كالهيئة الحاصلة بالتعمم والتقمص قوله واما الفعل والانفعال الخ الفعل هي
الهيئة بسبب تاثير الشيء في آخر والانفعال هي الهيئة الحاصلة بسبب كون الشيء متاثرا عن غيره

وحاصل

وحاصل نظر المحشي انه لا يلزم مما ذكره الشيخ وقوع الحركة في الانفعال وانت خبير بان كلام الشيخ
في الانتقال من ذلك الجزء المتقدم الاضعف الى ما هو اقوى بالنظر اليه قوله يرد على ما ذكره الشيخ
ان دفعية هذين الانتقالين لا يوجب الخ يرد عليه ان الشيخ لم يدع الوجوب بل ادعى انه يشبه ان يكون
كذلك وما ذكره من الانتقالين كاف في ذلك نعم ادعى في النجاة عدم كون الانتقالات الواقعة فيه
تدريجية وهو في قوة دعوى انها دفعية واورد عليه في بعض حواشي شرح حكمة العين بما اورده
هذا المحشي هنا بقوله ويرد عليه ان متى هي النسبة اه وهو بظاهره يرجع الى الدخل في الدليل مع
تسليم المدعى قوله لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق الخ تعريف الحركة مما سبق من الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج وهذا السؤال مما اورده الكاتبي صاحب حكمة العين على من مثل لحركة راكب
السفينة في الحركة العرضية واجابوا عنه بان راكب السفينة ليس له انتقال من اين الى اين بتمامه
اذ من تتمة اينه ما تحت قدمه ملاصقا من سطح السفينة وهو غير متبدل وايضا لا توجه له بل انما هو
تبع للسفينة في ذلك ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام هو ان المراد بكون الحركة ذاتية ان يعرض
للمتحرك اولا وبالذات لا ان يكون الذات علة لها ولذا جاز تقسيمها الى الطبيعية والقسرية
والمراد بالعرضية ما يقابل ذلك وهذا التقسيم للحركة باعتبار ما يعرض له كما ان التقسيم السابق باعتبار
ما تقع فيه قوله لحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها قسرية الخ وذلك لان كلا من العناصر بالنظر
الى طبيعته يقتضي جهة معينة الا ان المزاج المقتضي بالطبيعة المعينة للحركة المخصوصة يصرفها عن
ذلك وكلام القوم يدل على ان هذه الحركة مركبة على ما لا يخفى على المتتبع لكلامهم قوله اذ الطبيعة
اما صاعدة او هابطة اقول واما جوالة على ما يشير الى الاعتراف به قوله ونسبتها حركة تسخيرية
سميت بذلك لصدورها بلا شعور من الطبيعة قوله فصل في الزمان اه في حقيقة الزمان
خمسة مذاهب الاول مذهب المتكلمين وهو انه متجدد يقدر به متجدد كما في قولك كتبت
من طلوع الفجر الى الظهر وذلك التجدد مبني على حكم الحاكم وهما بوجوده الثاني مذهب قدماء الفلاسفة
وهو انه جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته والثالث مذهب جماعة منهم انه الفلك الاعظم والرابع
مذهب اخرين وهو انه عين حركة الفلك الاعظم والخامس مذهب جمهور محققي الحكماء وهو
انه مقدار حركة الفلك الاعظم واستدلوا عليه بانه يتفاوت بالزيادة والنقصان فهو كم وبرهنوا

على كونه متصلا واثبتوا كونه مقدار الحركة على ما يجيء وعبارة الفاضل المحشي في عدد المذاهب
وفي بيان المذهب الثاني موهم لخلاف المراد قوله اقول يعلم الخ هذا الكلام مذكور في بعض شروح
الكتاب والحق خروج عن الانصاف اذ لا شك ان ما لا بد منه في الاستدلال على وجود الزمان
ليس الا ثبوت المعية المشاهدة وذلك الثبوت غير متوقف على العلم بالزمان وان كان العلم
بكونها زمانية متوقفا على العلم به في الذهن وحل الدور في امثال هذا المطلب على هذا الوجه شايع
لا دافع له قوله وعلى هذا يكون وضع الفلك والانقلابان الخ المراد بالانقلابين نقطتا الانقلاب
وكذا المراد بالاعتدالين نقطتاهما ونقطتا الاعتدال في اصطلاح الرياضيين هما نقطتا تقاطع
معدل النهار ومنطقة البروج على زوايا غير القائمة من جهة ونقطة تقاطعهما كذلك من جهة
اخرى وينضبط بهما الاعتدال حال كونهما في المشرق والمغرب واما نقطتا الانقلابين فهما
نقطتا تقاطع الدائرة منطقة البروج مع الدائرة المارة بقطبي معدل النهار اللذين هما
قطبا العالم وقطبي دائرة منطقة البروج من الجانبين على زوايا قائمة وصور النقاط الاربع
على منطقة البروج وقالوا عند طلوع الشمس من احدى النقطتين يحصل الاعتدال الربيعي
وعند وصولها الى الاخرى يحصل الاعتدال الخريفي وكذا حال الانقلابين بالنظر الى الصيف
والشتاء والحاصل انه كلما وصلت الشمس الى نقطة من النقاط الاربع حصل فصل من الفصول
ويكون ذلك مع وضع معين من اوضاع الفلك والمراد بالافق هنا الدائرة الفاصلة بين ما يرى من
الفلك وما لا يرى في مكان قيام الشخص على القدم وتخييل ما ذكره المحشي ظ وكونه سفسطة
باعتبار كونه موجبا لاجتماع الفصول والجهات الآن ما ادعاه من اتفاق الشيخ مع الامام في وجود
الآن السيال فاسد بل الذي يستفاد من كلام الشيخ في الشفاء ان وجود الآن فرضي كالنقطة
في الخط كيف وكونه موجودا في الخارج مما لم يقم عليه برهان ويرد على كلام الامام ايضا
ان الحركة بمعنى التوسط عدم انقسامها انما هو بالنظر الى امتداد المسافة واما بالنظر الى ذاتها
فهي منقسمة بخلاف الآن فانها غير منقسمة كالنقطة على ما سبق فلا يمكن كون احدهما مطابقا
للاخر قوله لا يظهر من الزمان الا الثاني مما ذكره الامام وهو مساوق لمذهب المتكلمين قوله
اعلم ان الزمان في ذاته امر غير قار الخ تحقيق للمقام باثبات كون الزمان كما قائما بالحركة على ما هو
المط الآن قوله في آخر البحث حتى ان المتقدم والمتاخر من الحركة هو ما حصل في المتقدم

والمتاخر

والمتاخر من الزمان موهم لخلاف المراد وقال بعض المحققين الزمان يقدر الحركة على وجهين احدهما
ان يجعلها ذات قدر والثاني ان يدل على كمية قدرها والحركة ايض يقدر الزمان بمعنى انها تدل على قدر
ما يوجد منه المتقدم والمتاخر وذلك كما ان وجود المعدود سبب لوجود العدد وقدره والعدد
سبب لمعدودية المعدود بعدد خاص لا لوجوده اذ هو موجود بدون العدد قوله لقبوله
الزيادة والنقصان الخ ما مثل به المحشي يدل على ان الزمان يقوم بالحركة الفائتة المعدومة ويقبل
الزيادة والنقصان معها وانت خبير بان قيامه بها ح يوجب كونه معدوما اذ من المح ان يقوم
الموجود بالمعدوم وايضا قبوله الزيادة والنقصان غير ظ كما ذكره الش اذ من البين ان المعدوم
لا يقبل ذلك والقول بان بعض اجزائه موجود لا ينفع في هذا المقام بل الظ ان قبوله للزيادة
والنقصان مبني على حكم الوهم كما هو راي المتكلمين قوله بخلاف الزمان فانه يتصف بالاطول الخ
فيه ان الاتصاف الحقيقي غير ثابت والاتصاف المجازي غير مفيد قوله لما ان الزمان يعرف باجزائها كالشهور
والاعوام الخ كون اجزاء الزمان مقادير تلك الحركة على ما اعتقدوه ظ مما اصطلحوا عليه من فرض البروج
في الفلك المحيط بالقياس الى فلك البروج ثم تقسيم كل برج الى ثلثين درجة وتقسيم كل درجة الى ستين
دقيقة وتقسيم كل دقيقة الى ستين ثانية وتقسيم كل ثانية الى ستين ثالثة وهكذا بالغا ما بلغ ومن
اخذهم الساعة الزمانية خمسة عشر درجة وتركيبهم الليالي والايام والشهور والاعوام منها
قوله لحركة الخطوط الشعاعية البصرية الخ هذا هو مذهب الرياضيين لا الطبيعيين ويجيء
تفصيله في العنصريات قوله فلا نم انه يقتضي زمانا موجودا الخ فيه ان الزمان الفرضي المعدوم
لا يصلح ان يكون فيه قبلية لا توجد مع البعدية بل الصالح لذلك انما هو الامر الموجود كما هو ظاهر
والحق في السؤال انا سلمنا ان هذا التقدم يقتضي ما يعتبر به لكن لا نم انه يلزم ان يكون زمانا
كيف وهم قائلون بثبوت الدهر وقالوا انه وعاء للزمان فلم لا يجوز ان يكون التقدم المذكور
معتبرا بالنظر اليه ولا بد لنفي ذلك من دليل منفصل هذا والظ ان محل هذا البحث انما هو
القول الاتي فكان الحق تاخيره او جعل المقولين مقولا واحدا ولعله لهذا امر بالتامل قوله
لانه ليس في كلامه اختيار لاحد من شقي الترديد قد يقال ان كلام المحقق الطوسي
قدح في الترديد وذلك كاف في رد الخصم كما لا يخفى واما اختيار شيء من شقي الترديد فليس

٦٧

مما لا بد منه في امثال ذلك بل ذلك تكليف خارج عن قانون البحث نعم لو قال ما ذكرته اظهر مما ذكر لكان اظهر قوله بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاى شئ متقدمة اى يصح ان يقال ذلك ولا يصير وصف التقدم مانعا فلو كان انقطاع السوال في الزمان لوصف التقدم والتاخر لانقطع السوال هنا ايضا وليس فليس قوله والواسطة في الثبوت هي علة النسبة الخ هذا التفسير مبنى على ان المراد بالواسطة في الثبوت ما هي على ظاهرها وليس كذلك بل الذى حققه الشريف العلامة في حواشى شرح المطالع هو ان المعتبر في العرض الاولى انما هو نفى الواسطة في العروض وان الشيخ كلامه في حاشية شرح الرسالة بخلاف ذلك ولعل الشارح جرى على ذلك الاشعار ولا تحصيل فيه كما لا يخفى وما يجئ في اخر البحث من ان وصف التقدم والتاخر في الزمان مما ليس للاعتبار مدخل فيها يكفى فيه نفى اعتبار الواسطة في العروض واما نفى اعتبار الواسطة في الثبوت على وجه فصلناه في فصل الجبر فمصادمة لقضية العقل الصريح كما لا يخفى ومما ينبغى ان يعلم هنا هو انهم اصطلحوا على ان الزمان اذا اعتبر بحسب مقارنته للامور المتغيرة فهو زمان لا غير واذا اعتبر بالنسبة الى الامور الثابتة فيسمى سرمدا واذا اعتبر بالنسبة الى ما قبل الامور المتغيرة فيسمى دهرا وذهب بعضهم الى ان الدهر وراء الزمان وهو وعاء للزمان كما سبق والله اعلم بحقايق الاشياء واستغفره من زيغ الاراء تمم

قد وقع الفراغ من تمييق هذه الحاشية المبنية على التحقيق المنسوبة الى المولى المحقق زين العابدين الشهير بكورانى زاده المفتى بمدينة بغداد على يد العبد الضعيف حافظ زاده محمد الشريف الازميرى في بلدة قسطنطنية في كتبخانه راغب باشا رحمه الله تعالى في سنة ثمان وسبعين ومائة والف في جمازى الاول حلى ما افاده استادنا الفاضل السيد الثانى السيد مفتى زاده سلمه الله تعالى

حاشية يوسف العتاقي رحمه الله الباري على حاشية القاضي مير اللاري



قوله بهداية حكمته اه اى النظرية والعملية فان التحلى بالاعمال الحقة مدخل في التصفية المذكورة فان الشريف قدس سره قال في حاشيته
في بيان المرتبة الثالثة للقوة العلمية ان النفس اذا هذبت ظاهرها وباطنها عن رذائل الاعمال اتصلت بعالم الغيب اتصالا معنويا فينعكس
اليها ما ارتسمت فيه من النقوش العلمية فلا تغفل قوله حواشى قلوبنا نقل عنه اى اطراف قلوبنا كناية عن المجموع لعل ان اللام في قوله المجموع للعهد
لشارة الى النفوس القدسية اى النفوس التى تحلى بالصورة القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام وهو النفوس التى هذبت ظاهرها وباطنها
عن الرذائل فاتصلت بعالم الغيب اتصالا عقليا فتلاقى به تلاقيا روحانيا اى ينعكس اليها ما ارتسمت فيه من النقوش العلمية فادخال الفاضل
له لاجل التيمن والتبرك اوللعلو همته

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله اما ان يراد بالحمد هو المعنى اللغوى وهو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل فالباء
للاستعانة فمدخولها محمود به او سببية فمدخولها محمود عليه او للملابسة فمدخولها اعم وعلى كل فمنها الجميل
اما اختيارى او غيره ستة وجوه ثم الجهة اما بمعنى الطرف لفظة على نهجية متعلقة بالاشتمال او الورود
باعتبار التضمين او التقدير اربعة او الجهة بمعنى العلة واضافة الجهة الى التعظيم بيانية او لامية وهمان
مضروبان الى الاربعة فيصير ستة مضروبة في الستة الاولى ليصير ستة وثلثين وعطف التبجيل على التعظيم
اما تفسيرى لرعاية السجع او التقرير واما مبنى على كون احدهما ظاهريا والاخر باطنيا اربعة مضروبة
في العدد المار ليصير مائة واربعة واربعين واما ان يراد بالحمد هو العرفى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما اما الى الحامد او مطلقا واما ان يراد به ما سماه بعض المحققين من الصوفية حقيقة
الحمد وهو اظهار الصفات الكمالية ثم الحمد اما مبنى للفاعل او للمفعول او الحاصل بالمصدر وهو اما للفاعل
او المفعول واما ما يطلق عليه لفظ الحمد خمسة مضروبة في مائة وسبعة واربعين ليصير سبعمائة وخمسة
وثلثين وذلك مضروب في الثلثة التى هى معانى لام التعريف المناسبة ليصير الفين ومائتين وخمسة ثم
اللام الجارة اما للاستحقاق او للاختصاص او شبه التمليك او التعليل اربعة مضروبة في ما ذكر ليصير
ثمانية الاف وثمانمائة وعشرين ثم الجملة اما انشائية او اخبارية فيرتقى الوجوه الى سبعة عشر
الفا وستمائة واربعين فليتأمل قوله الذى تخلص اه تخلص نجا والباء في بهداية حكمته للاستعانة
او السببية والهداية في كل شئ والهدى الدلالة في الدين وسلوك الطريق كالمصادر والثانى
لازم ومتعد بخلاف الاولى او الهداية الدلالة بلطف والهدى الدلالة مطلقا كما يشير اليه قول البيضاوى
وباذكر تستغنى عن القال في معنى الهداية باذن المتعال والحكمة علم الشرايع على ما في الكشاف ويجوز
ان يراد بها المعانى الاصطلاحية او اللغوية الاخر والاضافة مجازية وحواشى قلوبنا فاعل تخلص
وجمع الضمير اما على ظاهره ان كان عبارة عن اهل الاسلام او اهل العلم وللتعظيم للتحديث او للتحقير كانه
لحقارته لا يذكر الا في ضمن الغير او كان عبارة عن نفسه ومن غواشى متعلق بتخلص واضافتها
الى الريوب كلجين الماء والاوهام عطف عليه وقدم الريوب عليها لانها اقدم في الوجود منها ولانه
اراد الترقى من الادنى الى الاعلى وهو في مقام النفى بنفى الاضعف بعد الاقوى وقد قال المولى الخيالى ان الشك
اقوى

قوله وتنور بجلى لالائه اه عطف هذه الفقرة على سابقتها من قبيل عطف السبب على المسبب اذ لا يخفى ان كون النفس على بصيرة عند تحصيل النظريات
حال كون البصيرة والنفس مأمونة عن الشكوك والاشتباه في المرام نورا وفضلا من الملك العلام له مدخل في تخلص النفس باعتبار ما ارتسمت فيها من صور
العلمية وتصفيتها عن الريوب والاوهام الذى هو اعلى مراتب النفس فتأمل قوله عين لشاراته اه بدل من قوله حكمته بدل البعض من الكل فالمراد من حكمته
سنته القولية والفعلية والتقريرية ومن لشاراته سنته الفعلية والتقريرية ويجوز ان يراد من حكمته الاحكام النظرية والعملية الدالة عليها تلك السنن
ومن لشاراته الاحكام التى يدل عليها بمجموع السنة الفعلية والتقريرية او احديهما ويجوز ان يراد من حكمته مطلق قوله ثم ومن لشاراته سنته القولية
اقوى من الوهم وفيه نظر لا يخفى وهذا على ان يكون الريب بمعنى الشك كما هو المشهور وقد يفرق بينهما
ان الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين والريب ان يتوهم في الشئ امرا ثم ينكشف عما توهم
والاولى هاهنا الحمل على الاول لئلا يتكرر مع ما في الفقرة الاتية ثم الاضافة فيها في المواضع الثلثة كاضافة
لجين الماء وبعض هذه التشبيهات ترشيح لاخر منها كما ان في تنور ترشيحا وتضمينا واراد بالاشتباه في المرام
الجهل المركب او اسباب الشك فان قيل قوله الذى تخلص وتنور بمعنى المتخلص والمتنور وهما مطلقين
لا يصح حملهما على الله تعالى فكذا مقيدين لانه قد تقرر انه اذا انتفى العام انتفى الخاص فكيف حملاهما هنا
عليه مقيدين بقيود مخصوصة قلنا اشكال قد صعب على اولى الفضل والجلال قال الجلال الدوانى
لا زال من اللطف الصمدانى اذا قلنا مثلا لزيد الموجود زيد معدوم وزيد معدوم النظير فالاول
المنفى ليس هو المطلق بل المطلق هو المعدوم الاعم من ان يكون معدوما بنفسه او نظيره وهو غير منتف
عن زيد الموجود قطعا والمنفى عن زيد هو المعدوم بنفسه وهو ليس مطلقا بل مقيدا بنفسه
مباينا لذلك المقيد الصادق الذى هو المعدوم النظير فاتقن ذلك فربما زل فيه اقدام الحكماء فضلا
عن الفضلاء انتهى اقول فيه انه كما يلاحظ التقييد بالنفس في قولك زيد معدوم كذلك يلاحظ
في قولك زيد معدوم النظير لان معناه زيد معدوم نفس نظيره فالاول وان كان مقيدا لكنه
بالنسبة الى الثانى عام ومطلق فيعود الاشكال بل المخلص في مثل ما افاده العلامة التفتازانى
ان المعنى المركب في زيد قائم الاب مثلا وصف لزيد وان لم يكن قائم وصفه وصفا له ولا يشتق
له منه صفة لتركبه وما افاده المحقق الشريف ان قيام الاب ليس صفة لزيد مثلا بل يدل
على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما فتأمل في الترجيح ان كنت من اهل الفكر الصحيح
قوله والصلوة على من اغترف اه كره بعض الفضلاء الاقتصار على الصلوة والاغتراف اخذ الماء
باليد والعالم الاولى في الاعلى وفي الادنى الادنى على ما لا يخفى على اهل النهى والزلال الماء الصافى
واضافته كاضافة لجين الماء وكذا اضافة العين والحكمة بمعنى المحكم او بمعنى مر ذكره واضافته بمعنى
اللام والاشارة تستعمل في مقام الاجلال وان كان دون قوله بالتصريح فالمعنى اخذ العالمون من حكمته
الشبيهة بالزلال التى لها اختصاص باشاراته الشبيهة بالعين والمنبع والاغتراف ترشيح التشبيه و
للنجاة متعلق به او بالاشارة والسقم المرض وقد يخص بالباطنى وهو المناسب هاهنا فيخص الالام
ايضا بالمقابلة واعترف به اقر والانسب نسبة الاغتراف باختصاص منشأ المعارف في الاشراق
الى العارفين والمعرفة ادراك الشئ على ما هو او بشهود ذات الله وصفاته والاخير للخواص

الخطى الناقص موسى بن احمد ...

قوله ان انوار المعرفة من اضافة المشبه به الى المشبه ويجوز ان يكون الاضافة بيانية بناء على ان النور يطلق على الكمال والمراد بالمعرفة الصور العلمية سواء كانت مرتسمة في النفس او في الحواس الباطنة قوله من اشراق تلويحاته اى انوار المعرفة الناشئة من طلوع تلويحاته الشبيهة بالشمس تلوح وتبين على النفوس الشبيهة بالهياكل اى ترتسم فيها وفي الحواس الباطنة الشبيهة بالالواح الاول ناظر الى الصور الكلية والجزئيات المجردة والثانى ناظر الى الصور الجزئية المادية فقوله اشراق تلويحاته تخييلية والهياكل معبد النصارى المنقوشة وقوله الواح الافهام من باب لجين الماء والمراد بالافهام الحواس الباطنة مجازا واما القول بان المراد من الالواح ترى النفس الانسانية النظرية والعملية لا يصدر عمن طالع في مباحث الانسان من الكتب الحكمية واتقن فليراجع ثمه قوله الايمان وفي آثار الاسلام يراد بالاول العلوم النظرية وبالثانى كمالات عملية بقرينة مقابلة العام بالخاص وكون الال والاصحاب مشرقين للانوار انما هو باعتبار كونهم راوين لحكمته عليه السلام وكونهما سابقين للاذكار الاذكار من الصوفية واضافة الانوار الى المعرفة تشبيهية والاولى ان يقال انوار المعارف ليكون تصريحا بالمراد عرفت ان انوار كلها تلوح من اشراق تلويحاته الاعلى محالها من الحاشية بعضه واشرق الشمس طلعت والتلويح ان تشير الى غيرك من بعد كما في المطول ففيه استعارة بالكناية وتخييل وتلوح تضيع وتبدو والهيكل معبد النصارى فيه صور والاضافة تشبيهية واللوح صفحة عريضة والمراد بها قوى النفس الناطقة والاتها كالقوة العاقلة والعاملة وكالحواس الباطنة من الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وكالحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق واللمس قوله وعلى اله واصحابه اه فصل بين النبي [...] واله بعلى ردا على بعض الشيعة كما هو المشهور والمشائين على وزن مبالغة الفاعل بلا ياء نسبية كما في حواشى المطالع والمراد به معناه اللغوى وانما قيده بقوله في ركاب العلماء وهو كناية عن ملازمتهم لهم والمعالى جمع المعلاة وهى كسب الشرف والاشراقيين منسوب الى الاشراق اللغوى واشرقوا قد استعمل متعديا بمعنى الاضاءة وليس بمعروف الا باعتبار التضمين ان كان قياسيا ولا يخفى لطف اضافة الانوار الى الايمان واضافة الاثار الى الاسلام ولقد انجب حيث اتى باسامى كتب الحكمة في الخطبة بحيث لا يحوم حوله شائبة التكلف كالهداية وحكمة العين والاشارات والنجاة والشفاء والاشراق والتلويحات والهياكل براعة للاستهلال كما اتى باسم الفن وهو الحكمة والمدونين له وهم المشاؤن والاشراقيون والاسم المطلق على كتابه وهو الحواشى براعة ايضا ولا يخفى ما في فقرتي الحمد والصلوة من التناسب في الاتيان بالحسبة بالصفة السببية وما بين الحواشى والغواشى وبين اعترف واشترف والعالمون والعاملون والعالى والمعالى من الجناس وما في غيرها من الصنايع الاخر البديعية الاخر قوله اصلح وحدا اتى الدعاء بلفظ يناسب المدعو له اسما ولقبا وقدم منهما [...] ما يناسب اللقب اهتماما بشانه لانه كان مشهورا به وتقديم الاسم اولا لانه اصل اولان تأخير المشهور او لانه كالبيان بعد الابهام فيكون اوقع في النفس قوله كاشفة عن غواشى اه يقال كشف ثوبه عن ساقه فالظاهر ان يقال كاشفة غواشى عن شرح الهداية وكانه اعتبر فيه القلب لكن حذف المفعول الغير الصريح وادخل عليه وجعل المجموع ظرفا مستقرا لقوله غواشى اوكان الاصل غواشى كاشفة غواشى عن غواشى فيكون فيه اثبات كثرة الغواشى واما ما ازالة الحواشى بعضها وقوله عن غواشى صلة المجاوزة مجازا او تضمينا فيكون فيه اشارة الى ان تلك الحواشى لم تزل الغواشى بل جاوزها الى ما وراها لكون مطمح تلك الحواشى التحقيق والتدقيق وفي قوله كاشفة مجاز لغوى او عقلى قوله ولم آل الالو بمعنى التقصير لازم فالمنصوب الذى بعده اما تمييز او حال ويستعمل متعديا الى مفعولين

في قولهم

قوله من انوار المعرفة اضافة الانوار الى المعرفة اما من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه او من قبيل الاضافة البيانية قوله من اشراق تلويحاته اه المراد من التلويحات تعليمه عرم الاحكام الشرعية لامته في اضافة الاشراق الى الاسمية واما من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف بمعنى تلويحاته المشرقة وكلمة من متعلقة بتلوح قدم عليه للحصر والاهتمام قوله والواح الافهام اه المراد [...] بالالواح القلب بطريق الاستعارة المصرحة والاضافة لامية قوله المشائين وقوله الاشراقيين فيه اشارة الى نوعي الحكماء كما هو المناسب للفن قوله على شرح الهداية الظاهر ان فيه استعارة مكنية حيث شبه الشرح بالمرأة المحبوبة المستورة وان في قوله عن غواشى استعارة تخييلية وان في قوله كاشفة استعارة ترشيحية ويحتمل ان يكون في قوله عن غواشى استعارة مصرحة حيث شبه مغلقات الشرح بالغواشى الساترة فذكر المشبه به واراد المشبه فح لا يوجد الاستعارة المكنية والتخييلية هـ من الحاشية لموسى بن احمد نعم الله

قوله ولم آل جهدا اه يجوز ان يكون لم آل بمعناه الحقيقى اعنى لم اقصر من غير احتياج الى تضمينه معنى المنع كما في المتعدى الى المفعولين حتى يصار الى حذف المفعول الاول وذلك بان يكون جهدا حالا من فاعله بمعنى مجتهدا او مصدر للحال المقدرة اى لم آل مجتهدا او يفهم منها عدم التقصير في الاجتهاد على انه يجوز تنازعهما في التحقيق والعامل هو الاول او يكون متعلقا بالاول بحذف الجار اى لم اقصر في جهدى في التحقيق ويجوز ان يضمن الال بمعنى الترك فيكون جهدا مفعوله اى لم اترك جهدا ونقل عن ابي البقاء ان لم آل من الافعال الناقصة بمعنى لم ازل فيكون جهدا منصوبا على الخبرية بمعنى جاهدا كذا ذكره حسن جلبى في حاشية المطول بعض من الحاشية لموسى بن احمد نعم الله

في قولهم لا الوك نصحا باعتبار معنى المنع ويحتمل ان يكون هو المذكور هنا وحذف المفعول الاول لانه غير مقصود والجهد بالضم والفتح الاجتهاد وشرع الفراء هو بالضم الطاقة وبالفتح المشقة قوله في التحقيق هو اثبات الشيء بدليل او بيان حقيقة الشيء على ما هو في الواقع او رجع الشيء الى حقيقته بحيث لا يشوبه شبهة ذكر الاولين اللقانى والاخير السيد في شرح المفتاح والتدقيق اثبات مسئلة بدليل دق طريقه لناظريه كذا في تعريفات السيد ويمكن ان يؤخذ من معنيي التحقيق الاخيرين معنيان للتدقيق فتدبر قوله ثم تلاعب الملوان اه الملوان الجديدان او طرفاهما من الملو بمعنى المهلة والامتداد فكان النهار والليل الساعتان الممتدتان ثم الظاهر ان يكون تلاعب وترامى مصدرين وفي مجيء الملوان بالالف على ما في اكثر النسخ بناء على لغة بحارث في اجراء المثنى بالالف دائما واختيارها المزاوجة البلاد ثم ان فيه وما عطف عليه اجتماع المجاز اللغوى والعقلى وفي ضربه ايضا وفي ما عطف عليه المجاز العقلى قوله قد يفرقنى من الافعال او من التفضيل للكثرة ولا ينافيها قد لانه لتبعيض الاوقات لا التبعيض الاحكام ويجوز ان يكون للتحقيق مع دخوله على المضارع والتعبير بالمضارع مع ان الظاهر ان يكون بالماضى لما يقتضيه قوله ثم بعد برهة لاستحضار الصورة ويجوز ان يكون للاستمرار وح قد للتحقيق وكذا الحال في قوله وقد يحسبنى والهم للمتوقع والحزن للواقع واضافة البحار كلجين الماء ويحتمل الكنية والتخييل والاغراق او التفريق ترشيح التشبيه او الاستعارة والمضيق ما ضاق من الاماكن والامور والنسيم نفس الريح او الريح اللطيف والروحان بالكسر والسكون وبكسرتين شدة الفناء مصدر عرف والاضافة كلجين الماء فكما ان النسيم سبب حيوة الحيوان المتنفس كذلك الروحان سبب لحيوة نفس الانسان وذكر الهبوب ترشيح للتشبيه قوله فجعلنى الضمير المستكن اما المصدر في ضمن الفعل او المصدر الصريح والعلم والمعرفة اما مترادفان على ما نقل من فصول النجاة او العلم ادراك المركبات مطلقا او ادراك التصديقات او الكليات او هو اعم من الادراك الذى بعد الجهل او اعم من الادراك الاخير من ادراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم والمعرفة بخلافه فانها ادراك البسائط مطلقا او التصورات او الجزئيات او الادراك الذى بعد الجهل او الادراك الاخير من ادراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم كما يفهم من حاشية المطالع والظهرى المنسوب الى الظهر بمعنى المرمى وراءه لكنهم غيروه كما قالوا امسى في دهرى بالضم فهو من تغييرات النسب ويستعمل بمعنى المتروك اما استعارة تصريحية او تمثيلية وهو مفعول ثان لمتخذ لانه يتعدى الى مفعولين كما في قوله تع واتخذتموه وراءكم ظهريا وادخل لام التقوية على مفعوله الاول لا جائز في الصفة وان تأخر المعمول بخلاف الفعل واما كونه متخذا

قوله للناظرين الناظرين في التعريف لو اقول يحتمل ان يكون المعنى للباحثين الذين يريدون النظر والبحث فيه ويحتمل ان يكون المعنى للباحثين المتفكرين فيه اي الملاحظين معناه ويحتمل ان يكون حاصله المعنى للباحثين المطلعين على حال التعريف فلا تغفل قوله في التعريف انظارا اه عند قطع النظر عن الامور الخارجية عن التعريف والا فلا يرد النظر الاول بقرينة ما نقل عن الشيخ هذا لا يشمل العلوم التصورية الحقة لكننا اقتفينا آثر الاكثرين فانه مانع لوروده ويجوز ان يكون مبنى وروده عدم اطلاع الفاضل على ما نقله ويجوز ان يكون مبناه ان القول بان العلوم التصورية ليست في حكمة عند الاكثرين مدخول عنده اولا يعتمد على نقل

قوله لان المراد اه النظر انه تمهيد لما سيذكره من الانظار بحيث يكون منشأ لورودها ولكنه لو تم فانما يتم بالنظر الى النظر الثاني الاول وفيه انه يجوز ان يكون تمهيد المجموع من حيث المجموع وانما قلنا لو تم لانه لا يصلح ان يكون تمهيدا للنظر الاول ايضا فان قوله العلم اما هذا او ذلك او ذاك بناء على ما اشتهر استعمال والنظر الاول بناء على مختار الشيخ فالحق

حالا وظهر بامفعولا لجعلني فبعيد لفظا ومعنى النسيج ما من شأنه ان ينسج لحقارته والمنسي بالقد

طرح ونسي على ما يفهم من الكشاف وهو مفعول ثان لجاعلا مدخلا على مفعوله الاول اللام قوله

ثم وان كانت دالة على التراخي في الزمان لكنها لا تدل على خصوص التراخي فاحتيج الى قوله بعد برهة او ثم داخلة على الجملة لا تدل على التراخي فيه كما قيل والبرهة بالضم وتدبير الزمان الطويل او اعم على ما في القاموس والتعليق اما عرف طارق كتب الحواشي في الاطراف او الاستعارة باعتبار اخذه من تعليق التوط والحلي والتعديل الحكم بالعدل والاستقامة والجرح الطعن ويحتمل ان يكون استعارتين قوله واذن هو جواب شرط محذوف تقديره ان علقت عليه ما ذكر اريد جمعها اي جمع التعليقات المكتوبة ما سبق بناء على ان الحوادث الماضية قد تركت وضاعت في الشدائد والاسفار ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحوادث الماضية والتعليقات جميعا وتفرق الحال عبارة عن عدم توافق الاحوال في التأدية لما الحق والتشتت التفرق وهو عبارة عن الحيرة والالام للمصائب والتراكم الاجتماع وفي كل من افواج الكلالي وامواج الملال استعارة بالكناية وتخييل والتلاطم ترشيح

قوله للناظرين الناظرين في التعريف انظارا وقيل اي في نفس التعريف مع قطع النظر عما عداه فلا يقدح في ورود الانظار الاتية ما نقل ههنا عن الشارح محصوله ان هذا التعريف عند القائلين بخروج التصورات فما يقال كان المحشي لم يطلع على هذه الحاشية ليس بشيء انتهى وفيه انه لو جاز ورود النظر على التعريف المأخوذ بتقدير بمجرد ما ذكر ولو على تقدير احد الجاز وروده على تقدير القواعد باعتبار الادراك والملكة وكذا على تقديرها باعتبار ولا يخفى هجنته فالايراد اما بناء على الاطلاع او على عدم الاعتداد على ان التعريفين عنده بمعنى واحد

قوله لان المراد بالعلم اي المراد في المشهور بالعلم الواقع في تعريفات العلوم احد الثلثة على ما يدل عليه المقام وقوله على ما اشتهر فلا وجه للسؤال بان ههنا قسم رابع وهو الادراك المطلق الشامل للتصور والتصديق ولا للجواب بان المقام ابى عن حمله عليه اذ يستلزم ان يكون المدرك لاحوال الاعيان على ما هي عليه في الواقع من غير تصديق واذعان بها حكيما والاحوال المدركة حكمة ويح ينافي ما نقل في هذا المقام من ان هذا لا يشمل العلوم التصورية الحقة انتهى على ان قوله يستلزم اه على ما ذكره مم اذ معنى قولهم على ما هي عليه في الواقع على وجه يطابق الواقع والمطابقة انما تجري في التصديق على ما قالوا وايضا لو قصد عدم المنافاة لما نقل ~~[illegible]~~ لم يتعرض بخروج التصورات اذ ذلك المنقول يصرح ان هذا التعريف على رأي الاكثرين القائلين بخروج التصورات عن الحكمة وايضا ههنا قسم خامس وهو التصديق اليقيني فلا يتم بيانه في قوله او ادراكها وانما قال ادراكها مع ان المناسب ظاهرا ان يقول التصديق

بها

قوله بين القوم وبيان لزوم المحذورات على ذلك التوجيه اه ويدل على ما قلنا وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم المحذورات دون ان يقول وكل تقدير من التقادير المذكورة يلزم هذه المحذورات قوله او ادراكها يرد عليه ان ههنا قسم رابع وهو الادراك المطلق الشامل للتصور والتصديق فلم اهمله مع ان العلم شايع الاستعمال فيه وفيه ان المراد العلم الواقع في تعريفات العلوم المدونة ليس الا

من الحاشية نعمه الله تع بفضله ولطفه

قوله فاستعين بالله بصيغة المضارع ليدل على الاستمرار التجددي بمعونة المقام كما هو المناسب للاستعانة بالملك العلام وقال شرعت بصيغة الماضي ليدل على الانقطاع كما هو الملايم للشروع في الكلام قوله او الملكة الملكة كيفية راسخة في النفس القلب فالمراد ههنا الملكة الحاصلة من تكرر الادراك المتعلق بالقواعد المخصوصة وسيجيء من المحشي تفصيل الملكة بوجه آخر قوله على ما اشتهر اشارة الى ان له معان اخر كما سيجيء عن قريب

من الحاشية للفاضل موسى بن احمد رحمه الله

قوله او الملكة اي ملكة الاستحضار اي استحضار المسائل متى شائت وهي ان يحصل للنفس المعقولات لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شائت بلا كسب جديد وذلك يحصل اذا لاحظت المعقولات المرتسمة فيها مرة بعد اخرى وهي استعداد المطالعة المعقولات بالفعل وسيسمى عقلا بالفعل ومن هذا تراهم يقولون بان العقل بالفعل استعداد النفس للعقل المستفاد وهو مطالعة المعقولات بالفعل قوله قواعد مخصوصة متعلقة

بها اشارة الى ان المعنى الحقيقي للعلم الادراك وله متعلق هو المعلوم وتابع في الحصول ووسيلة في البقاء وهو الملكة ثم اطلق لفظ العلم عليهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا على ما صرح به الشريف فمن لم يقف على الحال قال ما قال واما المناقشة بعموم الادراك فينبغي لذوي الادراك الكشف والدلالة على الحيثية اما صريحة لتبادرها او التزام على ما هو اصلها على ما قال السيد السند وهي ناطقة على خصوصه وايضا الاختصاص المستفاد من الاضافة يخصصه قوله او الملكة هي لغة مصدر ملك وثم بمعنى الملك لا بمعنى الوجود اذ وجود الشيء في موضوع قابل له والكيفية الراسخة كلاهما عرفيتان والكيفية تهيؤ قريب للاستعلام او الاستعداد للاستحضار واطلاق العلم على الاولى مستفيض عرفا ولا يختص بالمجتهد وعلى الثانية اصطلاحا وهي عند اهل الحكمة العقل بالفعل فلا تنافي بين الاطلاقين على وجه الاستغناء قوله وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد اه لا يخفى ان المفهوم المستفاد من قوله قواعد مخصوصة اه مفهوم تصوري وهو معرفة الحكمة وما يصدق عليه هذا المفهوم على القول بان حقيقة كل علم مسائل مسائل مخصوصة لان حقيقة العلم ما هو بمنزلة وجوده الخارجي اذ الحقيقة هي الماهية من حيث وجودها في الخارج وقد حقق ان للعلم وجودين في الذهن بذاته وبصورته وبهذا ينحل الاشكال باتحاد العلة الفاعلية والغائية في العلوم الالية فعلى جعل العلم موضوعا للمعنى الكلي اجمالا والمفهوم المستفاد اما حد له او رسم له ويحتمل ان يكون العلم موضوعا للمسائل المخصوصة في يتعين كون المفهوم رسما على ما قيل فعلى التقديرين يندفع ما يتوهم وروده هنا من انه لا يحصل معرفة الحكمة في هذا التعريف لان العلم بالحكمة التي هي قواعد مسائل وتصديق وبالتعريف تصور وتصور المسائل قبل الاذعان لا يتصور لان المسئلة قضية يتعلق بها التصديق على ما تقرر هذا على انه يتعلق التصور بعد الاذعان كما صرحوا به على انه بعد ما اعتبر في القضية عند اهل المعقول الاذعان على ما قالوا به تصير القضية من المصدقات والمعلومات فكما ان اطلاق المعلوم على الشيء باعتبار بعض الاذهان صحيح فكذا القضية باعتبار كونها مصدقة لبعض الاذهان قوله متعلقة بالاحوال المذكورة ضمير متعلقة للقواعد وهي جمع والجمع يدل على الافراد وايضا هي موصوف والموصوف يراد به الذات فيراد بالقواعد الافراد لا المفهوم فتعلقها بالاحوال تعلق المبين بالمبين لان تلك القواعد تبين ثبوت تلك الاحوال لموضوعاتها فلا يخفى ما في قول من قال اما تعلق العام بالخاص ومن تعلق المجمل بالمفصل بناء على اعتبار المفهوم وكذا في قول من قال لا يصح ذلك التعلق الا ان يكون من قبيل اشتمال الكل على الاجزاء تدبر قوله وعلى الثاني ادراك قواعد متعلقة بها اعلم ان الادراك ونحوه اذا تعلق بالمفهوم الاضافي يحتمل ثلثة معان تعلقه بالمضاف فقط ومع

بالاحوال المذكورة تعلق المجمل بالمفصل او تعلق العام بالخاص لان المراد به اي بقوله قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المفهوم وان كان لفظ قواعد لكونه صيغة الجمع يدل على الافراد وانما قلنا ان المراد به المفهوم لانه تعريف وبالنظر الى صحة الحمل محمول فيراد به المفهوم ويجوز ان يكون ذلك التعلق تعلق الاصل بالفرع

من الحاشية نعمه الله تعالى بحمه ولطفه

قوله ادراك قواعد متعلقة اه لا يخفى ان قوله احوال اعيان الموجودات يراد به مضامين المسائل فلا حاجة الى قوله قواعد بل ينبغي ان يقول انها ادراكها ولكنه
ادرجه اما للاشارة الى ان المراد بتلك الاحوال جزئيات الاحوال في الاشخاص العينية لان المراد بادراك الاحوال ادراك التام الخبري فان قوله علم باحوال الاعيان
بظاهره يدل على تعلق العلم بالمركب الاضافي فيحتمل ان يكون مرادا قوله ملكة ادراكها الضمير اما للاحوال او للقواعد فعلى الاحتمالين ان حمل الادراك في هذه
العبارة على الادراك الحصولي الذي هو متبوع الملكة يجب تقدير المضاف هكذا ملكة تكرار ادراكها وان حمل على الادراك الحصولي الذي تكون الملكة سببا له لان بقاء
التصديق يتوقف على الملكة فالعبارة على ظاهرها قوله لا يقال يجوز اه عدم ارادة عند المحذورات الاتية بمجموع الامرين احدهما ان هذا ليس دخلا في
التعريف بانتفاء الجامعية والمانعية وكل واحد من تلك المحذورات دخل فيه بالنظر اليها وثانيهما ان هذا ليس بمختص بتعريف الحكمة وانما قلنا لاجل مجموع
الامرين لان الامر الثاني يمكن ان يوجد
في النظر السابع من الحاشية بعونه تعالى
الاضافة فقط ومع المضاف اليه ايضا فهو على الاول ادراك المفرد وعلى الثاني ادراك المركب الاضافي
وعلى الثالث ادراك المركب التام الخبري ولما كان المراد هنا هو الثالث ادرج لفظ قواعد
للتعيين فمن قال بالاغناء عنها الا ان يراد بالاحوال جزئيات الاحوال في اعيان الاشخاص والتعلق
تعلق القانون بالفرع فقد غفل على ان عدم صحة ارادة الجزئية هنا لا يخفى على من تأمل قوله
وعلى الثالث ملكة ادراكها المراد بالملكة في تعريفات العلوم الملكة الحاصلة من تكرر التصديقات
لا المطلقة كما سيصرح به فلا تقدير هنا سواء رجع الضمير الى القواعد او الى الاحوال فمن قال بتقدير المضاف
والمضاف اليه في الاول والمضاف فقط في الثاني وكلاهما بعيدان في مقام التعريف لم يأت بشيء ثم
الاضافة في ادراكها اما بمعنى من كما يشير اليه بقوله الحاصلة من تكرر تلك التصديقات او بمعنى اللام
كما سيشير اليه بقوله اي ملكة استحضارها متى شاء فان الملكة معلولية بالنسبة الى حصول الادراك
وتكرره وعلية بالنسبة الى بقائه وحضوره فأتى باللفظ هكذا ليذهب الى كل مذهب ممكن فانت
خبير بما في القول بان الاولى ان يقال ملكة تكرار ادراكها لانه يختص بالاول فتأمل قوله لا يقال يجوز اه
ينبغي ان يعلم ان وجوه الخلل في التعريف اما معنوية تخرجه عن كونه معرفا ولفظية تخرجه عن
الاستحسان فقط فالاول كعدم الجامعية والمانعية على قول اشتراط المساوات وكالتعريف بالمساوي
في المعرفة والتعريف بما يتوقف على المعرف مطلقا والثانية كاستعمال الالفاظ الغريبة الوحشية
والالفاظ المجازية والمشتركة بلا قرينة هنا ولما لم يكن هذا المحذور من الوجوه المعنوية لم يعد
في المحذورات للاشارة الى الفرق بينها على ما ذكر وتعليل عدم العد بعدم الدخل في الجامعية والمانعية
وعدم الاختصاص بتعريف الحكمة ليس بتام على ما لا يخفى على اولي الافهام على ان عدم الاختصاص
يجري في السابع ايضا تأمل قوله وقد استعمل هنا بلا قرينة لانه لو كانت القرينة على احد المعاني لمنعت
عن ارادة احد الاخرين كما تمنع في قوله رأيت عينا جارية عن ارادة الباصرة وغيرها فاندفع ما يقال
ان عدم القرينة في علم الشرجم وعدمها في علم المحشي مسلم ولا يلزم عدمها مطلقا قوله واذا
صح ارادة كل منها في هذا المقام جاز اي حصر البعض لصحة ارادة كل منها فيما اذا الوصف معنى واحد منها
لا يصير التعريف تعريفا للشيء بغير الشيء الذي يصير تعريفا له اذا الوصف معنى اخر وفيه نظر لانه لو
لم يتغير المعرف على تقدير كل واحد من معاني المشترك لم يكن ما فرضناه مشتركا مشتركا هف
ولعله اراد بالغير الغير بالاسم ايضا فعلى هذا ما نحن فيه مما يصح فيه ارادة كل منها والبعض هنا
كلام مبني على ظاهر ذلك البعض اعرضنا عنه قوله وعلى كل تقدير من التقادير اه دما ينبغي ان يعلم
ان

ای المحذورات المعدودة السبع وفيه
او للتنازع حيث جوز ارادة كل في
المحذورات المعدودة م ح

قوله معرفة التصورات يجوز ان يحمل قوله التصورات على ظاهرها ويجوز ان يحمل على معنى المتصورات وعلى كلا الاحتمالين يراد بالمعرفة الادراك
فقط فهذا ناظر الى تفسير الحكمة بالتصديق ولا يبعد ان يقال ان المعرفة هنا كالعلم الواقع في التعريف مستعمل في المعاني الثلثة فيتم كونه محذورا على كل
على كل تقدير قوله خروج باب الامور العامة لا وجه لايراد هذا المحذور من بين المحذورات المذكورة فان الشارح اورده بعينه مع جوابه قلنا انه
اما بناء على ان الشارح لم يأت بجواب شاف على زعم الفاضل واما بناء على ان الشارح فسبب عدم كونها من الاعيان الى الفقر فيشمل انه لم يرض بالعدول
واما بناء على الغفلة وقوله وهي ليست من الاعيان بظاهره سلب كلي فيرد عليه المنع مستندا على ان الوجود والوجوب من الموجودات العينية على رأي
وايضا وجود الواجب عند الحكماء من الموجودات العينية لانه عين ذاته ويمكن حمله على رفع الايجاب الكلي ولكنه لا يخرج عن ان يكون محذورا كما
لا يخفى من الحاشية سمعه الله تعالى
ان هنا ثلثة امور منشاء المحذور ومورده والمحذور نفسه فمنشاؤه بالنسبة الى السؤال
الاول مثلا مجموع كون العلم باحد المعاني الثلثة وكون التصورات من الحكمة ومورد المحذور
هو التعريف المذكور والمحذور نفسه خروج ما يجب دخوله وقس عليه في غيره فعلى هذا قوله
وعلى كل تقدير اه ليس لبيان المنشاء بل لدفع توهم ان المحذورات انما هو على تقدير معنى دون
اخر على ما هو الدأب من دفع المحذور باعتبار المعاني الاخر اذا كان اللفظ محتملا لها ولهذا لم يتعرض
للاعيان والاحوال مع ان لهما في ورود بعض المحذورات كالعلم فالقول بان المحذورات ناشية
من العلم والاعيان والاحوال والجواب بان منشائية الاعيان والاحوال ظاهر دون العلم اذ يطلق
على مطلق الادراك لا يخفى ما فيهما وكذا الجواب بان الجميع من حيث هو ناش من العلم او بان للعلم مدخلا
في الجميع باعتبار كونه متعلقا للاعيان قوله الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة يمكن ان يراد
بالمعرفة كل من المعاني السابقة على ما سيشير اليه بقوله وقع اطلاق العلم وما يساوقه على
معان فالمحذور على الاول خروج المتصورات المعروفة وعلى الثاني معرفتها وعلى الثالث ملكة
استحضارها فاندفع ما قيل محذورية خروج معرفة التصورات من الحكمة على تقدير جعلها عبارة
عن المسائل والملكة ممنوعة الى اخر ما قيل على وجه التطويل ومن اغرب ما اورد هنا بناء على
حمل العلم على المعنيين الاولين انه لا يصدق على مسئلة مسئلة لعدم كونها قواعد مع انه لا بد من صدق
التعريفات العلوم المدونة على كل من اجزائها وعلى مجموعها انتهى وفساده لا يخفى على الاعلى والادنى
قوله في مفتتح الشفاء قيل الشيخ عرف الحكمة بانها كمال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات
المطابقة يعني ليس معرفة التصورات من الحكمة بل الكمال الحاصل منها واجيب بتفسير معرفة التصورات
بادراكات مفهومات الاشياء وفيها كمال النفس وفيه انه يؤل تفسيره الى جعل تلك الادراكات كمالا
فيدخل في تعريف الشيخ فيرد عليه ان الحكمة التي في تعريف الشيخ كالتي في تعريفنا علم مدون فلا يجب
تصادق احدهما على الاخر بل الاولى ان يحمل الكمال في تعريف الشيخ على ما يكمل به كما حمله بعض محشي حكمة
العين فيؤل الى معنى هذا التعريف فيطلب بالدخول في احدهما ما دخل في الاخر قوله خروج باب العامة
سيجيء تعريفها بوجوه ثلثة وهي اما مشتقات او مبادئها فعلى الاول ورود السؤال باعتبار ان الكلي الطبيعي
ليس بموجود في الخارج او باعتبار ان مجموعها ليس بموجود وعلى الثاني ظاهر وقيل انها عند المص مشتقات
كما يدل عليه عنوان الفصول وهي موجودات ورد بان مذهب البعض كاف في السؤال والرد مردود
اذ القائل اجاب بالمنع وتحرير مراد المص فلا يتأتى السؤال عليه بعد على المذهب الاخر فالصواب في الرد

قوله لان العدد مركب من الوحدات هذا صغرى القياس وقوله وهي ليست اعيانا قيد لها في اصله لان العدد مركب من الوحدات التي ليست اعيانا
والمركب من تلك الوحدات لا يكون من الاعيان ففي الصغرى نظر لانه ان اراد بقوله وهي ليست من الاعيان انها ليست موجودة مطلقا اي في نفسه وفي غيره
فهو ممنوع ان العدد الذي هو نفس الوحدات له وجود في المعدود وذهب اليه الشيخ الرئيس على ما نقله شارح المواقف وان اراد انها ليست موجودة
في نفسه فهو مسلم ولكن هذا لا يستلزم المدعى وهو خروج علم الحساب من الحكمة لان الوجود في الغير كاف في الكون من الموجودات العينية كما لا يخفى
قوله فيلزم ان لا يكون شخص حكيما الظاهر انه سلب كلي فيكون الملازمة ممنوعة فان العلم بجميع الاحوال يجوز ان يوجد في النبي عم بل هو واقع وان حمل على رفع الايجاب
الكلي في ان قوله وان لا يكون المدون حكمة بل بعضها منها اما ان يكون من تتمة اللازم بان يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه من حيث المجموع متفرعا على ما قبله
فيلزم ان يكون جميع الاشخاص الذي ليس
في زمانهم تدوين الحكمة من الحكماء غالبا
بجميع الاحوال فتوجه وامان لا يكون من
تتمة اللازم بل كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه محذور على حدة في
اما ان يقصدان بعض الاشخاص عالم
بجميع الاحوال اولا فعلى الثاني يكون
قوله ان كان المراد بالاحوال جميعها
يلزم ان لا يكون شخص حكيما غير معول
عليه قطعا وعلى الاول يكون غير معول
عليه بناء على ان لا قرينة في الكلام تدل
على ذلك القصد فتامل قوله يلزم
انه اذا جاز حكيم اه ان قلت لو قال
يلزم خروج حكماء الاوائل اذ ليس في زمانهم
تدوين الحكمة لكان سالما عن الاعتراض
قلنا ان الحق بما في به من الاسولة
والاجوبة تشحيذ الاذهان فلا
شك ان في كثرة الاسولة قوة في
ذلك قوله لانه ليس باحتباءه الاوائل
ان يقول لانه لم يكن باحتباء عن جميع
الاحوال المدونة فافهم
من الحاشية [illegible]

ما اشرنا اليه قيل في توجيه ايراده هنا مع ان الشارح اورده مع جوابه انه لا يمنع ان يورد هنا عواد
المحذورات الواقعة على التعريف ويجيب بجواب شاف وفيه انه لو كان كذا لكان الاولى ان يقال كما
سيجيء من الشارح جوابه ليس مغايرا لجواب الشارح ثم قال بل الدغدغة في تخصيص الشارح هذا السؤال
من بين غيره هذا ودفعها عدم الاعتداد لغيره لظهور جوابه عنده او لعدم منشأ السؤال في
هذا الكتاب قوله اذ هي ليست من الاعيان اي السلب كلي وهو صادق لانها مفهومات كلية سواء
كانت مشتقات او مبادي لا ما تصدق عليه من الجزئيات ولا وجود للكلي في الخارج عند المحققين
فلا يرد عليه شيء لوجود جزئياتها وايضا السلب للايجاب الكلي بناء على مذهب غير المحققين قوله
لان العدد مركب من الوحدات هذا جار على كل من مذهبي اعتبار الجزء الصوري فيه وعدم اعتباره
او على تقدير كون العدد محض الاحاد ايضا يجري فيه دليل نفي تركبها من الاعداد التي تحته وهو
انه يمكن تصور العشرة مع الغفلة عن هذه الاعداد فانه يلزم اما الترجيح بلا مرجح او استغناء الشيء
عما هو ذاتي له واما قول الدواني بانه على الثاني يجوز تركيبه من الاعداد التي تحته ففيه نظر فتخصيص هذا
بالاول توهم قوله وهي ليست اعيانا هذا ممنوع بل خلافه ثابت عند الحكماء ونقل شارح المواقف
عن ابن سينا ان العدد له وجود في الاشياء او وجود في النفس ولا اعتداد بقول من قال لا وجود له
الا في النفس نعم لو قال لا وجود له مجردا عن المعدودات التي هي في الاعيان الا في النفس لكان حقا
فانه لا يتجرد عنها قائما بنفسه واما ان في الموجودات اعدادا فذلك امر لا شك فيه ولما ثبت وجود
العدد ثبت وجود الوحدات المقومة له قوله فلا يكون العدد من الاعيان لا يخفى على كل احد ان كل واحد
من اجزاء الشيء ما لم توجد لم يوجد ذلك الشيء وبهذا يندفع ما قيل لجواز ان يكون حكم الكل مخالفا
لحكم الجزء ولا يندفع هذا ما قيل ان كان العدد محض الاحاد فكل واحد من الاحاد اعتباري وان كان فيه
جزء صوري فذلك الجزء اعتباري وما يتقوم بالاعتباري لم يكن موجودا عينيا لانه يرد على الثاني
انه ان كان الاحاد اعتبارية فلا فائدة للتعرض للجزء الصوري والا فيجوز ان يكون الجزء الصوري ايضا
موجودا كالصورة السريرية قوله ان المراد بالاحوال اما جميعها وجه ارادة الجميع بها كون الاضافة للاستغراق
الحقيقي فلا وجه لما توهم انه لا بد من ملاحظة الاعيان في تحديد الاحوال جميعا والا يتوجه المنع للملازمة
قوله فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة اللازم الاول بالنظر الى ارادة الادراك او الملكة و
الثاني بالنظر الى ارادة القواعد المخصوصة فلا وجه لما قيل وان لا يكون المدون متعلق الحكمة ان كان عبارة
عن التصديق او الملكة ولم يفصل المحشي اعتمادا لظهوره اذ هو دعوى الظهور فيه بمجرد اللفظ قوله وان اريد

جميع

جميع الاحوال المدونة وجهه حمل الاضافة على العهد بقرينة ان العلوم المنتقة في الكتب مدونة
والحكمة منها وفي قوله يلزم انه اذا جاز اه اذا تحقق فيدل على تحقق وقوع مادة هذا النقض اذ لا يخفى
على المتتبع ان القواعد المستخرجة بافكار المتأخرين كثيرة جدا وحكمة من هو قبل ارسطو المعلم لم تكن
مدونة لم تكن من افراد هذا التعريف لخروجها عنه مطلوب فاندفع بما ذكرنا ما اورد عليه من ان
ارادة التدوين من غير لفظ دال عليه يأباه مقام التعريف وايضا ينتقض بحكمة افلاطون وايضا
مادة النقض وجب تحققها واما دفعه بالترديد البعيد قد يورد للتوسيع وحديث تحقق مادة
النقض ليس كليا فلا يخفى سخافته على احد ووجوب تحقق مادة النقض مصرح به سابقا في كتب البحث
فلا يتفوه به عاقل فضلا عن فاضل نعم الحصر العقلي ينتقض بالاحتمال العقلي لما انه معتبر في مفهومه
ان لا يجوز العقل قسما اخر فيه قوله قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق اه يعني لما اريد بالاحوال
جميع الاحوال المدونة كان هذا صادقا على جميع الاحوال المدونة في زمان كل شخص فيجب عليه تحصيل
ذلك ليكون محصلا لما يصدق عليه الحكمة فيكون حكيما هذا تقرير السؤال وتقرير الجواب ان جميع الاحوال
السابقة جزء من جميع الاحوال اللاحقة بسبب الزيادة بتلاحق الافكار فجميع الاحوال المدونة وان
كان صادقا على جميع الاحوال السابقة في زمانها لكنه ليس صادقا عليه في الزمان اللاحق
فاندفع ما قيل فيه انه حصل ما يجب عليه في اتصافه بالحكم فكيف يلزم ما ذكر واما ما قيل يجوز ان يكون
اطلاق الحكيم في الزمان اللاحق باعتبار ما كان فيندفع بان المراد انه يطلق عليه حقيقة اذ يفهم بلا نصب قرينة
قوله يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم اه لا يخفى ان الاشخاص المعاصرين المحكوم عليهم بالحكماء حقيقة ممن يعلم
موارد استعمالها لا يتصور تساويهم في استنباط القواعد فانقصهم استنباطا طامع انه حكيم ليس داخلا
فيه فاندفع ما قيل الملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع اذ الاتصاف به ليس امرا سهلا قوله
قد وقع اطلاق العلم وما يساوقه اه قال الشريف في شرح المساوقة بالمساواة فما يساوق العلم
كالفن والصناعة اذ الاخير كما يستعمل بمعنى علم متعلق بكيفية العمل وبمعنى ملكة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما على وجه البصيرة كذلك يستعمل بمعنى مطلق العلم ولذا عرف بعضهم الحكمة بانها صناعة
نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب وليس مساوقة
كالحكمة والكلام ونحوها كما سبق الى بعض الاوهام وكيف يكون الاعم مساويا للاخص قوله احدها
المسائل المخصوصة اي بخصوص نفس الموضوع او الغاية على ما هو المتبادر فالتفصيل بالاطلاق و
التقييد في غاية الجودة فان قيل كيف يكون العلم العام الذي هو بمنزلة الجنس لكل واحد من العلوم المدونة

بمعنى المسائل المخصوصة بذلك الخصوص التي هي واحد منها قلت فرق بين اطلاق اللفظ على المعنى وبين وضعه له
اذ يجوز اطلاق العام على الخاص باعتبار العموم فيكون حقيقة وباعتبار الخصوص فيكون مجازا وبه
يضمحل توهم من قال توصيف المسائل بالخصوص بالنظر الى المساوي لا بالنظر اليه والى العلم والاظهر
ان يقع العلم بمنزلة الجنس في تعريف المساوي الا ان يراد مفهوم المسائل المخصوصة كما في حق العلم عاما
وقوله اما مطلقا او مقيدا الى اخر يجيء اذ هو داخل في المخصوصة انتهى وكيف يصح نفي قيد من شيء
واثباته لمساو له وهل هذا الا تناقض صريح قوله او مقيدا اه وبهذا القيد يمتاز العلم
عن الالهي على القول بان موضوع الكلام هو الموجود المطلق كالالهي قوله وثانيها التصديق اه في بعض
المقاصد لم يقع خلاف في ان البديهي مما لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة الا
ما يسئل عنه ويطلب بالدليل نعم قد يورد في المسائل الحكم البديهي ليتبين لميته وهو من هذه الحيثية
كسبي لا بديهي وقد يجعل الصناعة عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات واحكام بينة تفتقر
الى تبيينه مسائلها وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما وقع في تحرير المنطق من ان المسائل ما يبرهن عليها
في العلم ان لم يكن بينة انتهى وبهذا ظهر ان ما نقل عن المحشي ههنا وهو قوله عن دليل لا مطلقا غلط
فان حقيقة العلم مسائله مطلقا نظرية او بديهية مستغنية عن دليل انتهى لا صحة له وان اعتمد
عليه البعض وكيف يخفى على مثل المحشي ما يتفق عليه ويحكم بكونه غلطا مع سهولة توجيهه بان
يقيد بقوله ان لم تكن بينة قوله اي ملكة استحضارها متى شاء قد سبق ان هذه الملكة في اصطلاح
اهل الحكمة هي العقل بالفعل وهو استعداد لاستحضار الكمال واسترجاعه بعد غيبته فمن قال اي ملكة
نقتدر بها الاستحضار او ملكة اقتدار استحضارها بتقدير المضاف لا ملكة الاستحضار بالفعل حتى
يقال يلزم ان لا يتصف بالعلوم والحكمة الا قليل انتهى فكانه لم يتوجه الى معنى الملكة كالمعترض اذ
الاستعداد هو الاقتدار قوله وقد يطلق الملكة على التهيؤ التام اي القريب وهو ان يكون عنده
ما يكفيه لاستعلام ما يراد من مسائل العلم المخصوص بان يرجع اليه فيستخرجها واطلاق العلم عليه
مستفيض عرفا فانه اذا قيل فلان يعلم كذا او كتاب كذا لم يفهم منه الا ان عنده هذا التهيؤ كذا قال الشريف
قدس سره وعلم منه ان اطلاق العلم على التهيؤ في عرف العام لا انه اذا اطلق العلم في العرف يراد به ذلك لا في
اصطلاح اهل الفنون الا ان لهم الحمل على المعنى العرفي عند تحقق القرينة واقتضاء الحال ولذا حمل المحشي
عليه فيما سياتي فسقط ما قيل المتبادر منه ان العلم وما يساويه لا يطلقان على الملكة بهذا المعنى
وهو مخالف لما يجيء من جواز الاطلاق ولما صرح به شارح الاصول ومحشيه قدس سره من اطلاق العلم على هذه
الملكة

الملكة في حد الفقه فاعرفه انتهى قوله والمبادي التصورية والتصديقية لا يشتبه عليك الفرق
بينها وبين مبادي التصورات والتصديقات فان الاولى من الاولى تعريفات الموضوعات واجزائها
واعراضها والثانية منها مقدمات بينة بنفسها او مبينة هناك او في محل اخر او في علم اخر يتوقف
عليها الادلة المستعملة في العلوم قياسات او غيرها والتخصيص بالاول تقصير والاولى من الثانية
مباحث الكليات الخمس والثانية منها مباحث القضايا واحكامها قوله والموضوعات اشار
بصيغة الجمع الى موضوعات المسائل قال المحقق الرازي المراد التصديق بوجودها لا التصديق بموضوعيتها
لانه من مقدمات الشروع ولا تصورها لانه داخل في المبادي التصورية ورده الشريف بانه من
المبادي التصديقية كما صرح به الرئيس قوله ويدل عليه جعل بعض تعريفات اه الاولى ان يقول تعريفا
اسميا لان ذلك البعض كشارح المختصر الحاجبي ومحشيه قال المأخوذ في تعريف المدلول المطابقي
لاسم العلم ان كان تفصيلا له كان حدا له بحسب الاسم والا فهو رسم له بحسبه واما بالقياس الى حقيقة
العلم التي هي مسائل كثيرة فرسم لان ادراكها بحدها انما يكون بخصوصيات المسائل التي هي اجزاؤها
فكون حقيقة كل علم مسائله لا يخص القول به بغير ذلك البعض كما توهم ثم لا يخفى ان لفظ العلم يطلق
على كل من العلوم المدونة وكل منها موضوع لمفهوم كلي فلفظ العلم يطلق على مفهوم كلي فاضمحل ما قيل لم يظهر
اطلاق لفظ العلم على تلك المفهومات الكلية اذ مختار البعض انما هو في اسماء العلوم والمساوي لا في لفظ
العلم فتعميم المحشي للعلم والمساوي ليس بجيد هذا ثم التعريفات ثلثة لانه اما ان يقصد بها تحصيل
صورة غير حاصلة او يقصد به تمييز صورة حاصلة عما عداها والثاني تعريف لفظي اذ فائدة
معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين فما له الى التصديق وهو طريق اهل اللغة وخارج عن المعرف
الحقيقي والحكم عليه بانه بديهي مطلقا غلط منشاؤه قول الشريف بخلاف اللفظي الذي يجري
في البديهيات بحمل النعت على الكاشف ولا يخفى فساده والاول اما ان يقصد به تصور مفهومات
غير معلومة الوجود في الخارج فيسمى تعريفا بحسب الاسم او يقصد به تصور حقايق موجودة ويسمى
تعريفا بحسب الحقيقة وكل منها حد او رسم تام او ناقص فالتعريف الحقيقي ثمانية وقد يطلق
الاسمي في مقام اللفظي وهذا البحث الشريف من كتب السيد الشريف قدس سره اللطيف
قوله اما اذا كان الخ لوضع العلم اه واعلم ان القوم لما اطلقوا العلم على المسائل الكثيرة المفصلة
وقالوا حقيقة كل علم مسائله وظاهره يخالف ما هو المقرر من ان اللفظ المفرد لا يدل على اجزاء معناه
مفصلة حاول بعض المحققين له توجيها بحمل الحقيقة على ما هو بمنزلة الماهية الموجودة في الخارج

واذا كان المعرف ادراكها بالاجزاء يكون
المعرف كذلك لصدق الحمل [illegible]
حدا وهذا [illegible] صحيح [illegible]
وهو [illegible] الانكشاف [illegible]

في تركبها من اجزاء غير محمولة فلفظ العلم اسم اجمالي مطابقي عارض لتلك المسائل باعتبار وحدتها
ولما اطلق العلم على كل من المعاني الاربعة يصح عدها من معانيه وان لم يكن كل واحد منها معنى حقيقيا
له فظهر اختلال من قال ان القائل بالمفهوم الكلي غير قائل بالمعاني الاربعة وبالعكس فتوهم اما اذا كان
الثاني قوله فلا مقدور في معناه لا ينطبق على شيء من المسلكين بل اللائق في شانه ان يحكم برفعه من البين
الان يدعي الاصطلاح الجديد من غير سند بين انتهى على ان معاني اللفظ لا يجب ان يكون متفقا عليها
اي على مذهب واحد كما لا يخفى على من تتبع كتب النحو وغيره ثم فيه ان ما يدل على ذلك الجعل كون المفهوم الكلي
موضوعا له فلا يحتمل كونه الثاني للوضع ولو احتمل لكانت الاحتمالات اربعة لا ثلثة تدبر قوله وقد يطلق لفظ
الحكمة خاصة اي من بين العلوم المدونة على التصورات والتصديقات اي بخصوصها فلا يرد ان المعنى
الرابع يندرج فيه التصورات والتصديقات وان العلم بمعنى الادراك المطلق شهير وهو عبارة عنهما
فما قيل غير الحكمة من المساوق والعلم الواقع في التعريفات لا يطلق على التصورات والتصديقات ليس
بصائب قوله وعلى هذا كان اطلاق العلم اه قيل اطلاق الموقوف عليه بخصوصه يجوز ان يكون قرينة لاستعمال
المشترك وفيه انه لو جاز ذلك لم يرد على التعريفات الفاسدة شيء لامكان تصحيحه بقرينة الموقوف قوله
لا يخرج شيء من التصورات اه قال العلامة الاستاد رزقه الله ما اراد لا يخفى عليك ما في هذا الجواب لانه ان اريد
بالتصور الذي له فرد في الخارج المتصور كما وقع في السؤال فظاهر انه ليس من احوال الاعيان وان اريد نفس
التصورات سلمنا انه من احوال الاعيان لكن لا نسلم دخوله في التعريف لانه لم يتعلق له تصور اخر بعد حتى يكون
داخلا لان مجرد الاحوال ليست حكمة بل الحكمة الاحوال المتصورة او المحكية فلا تغفل انتهى قوله كما وقع السؤال
لانه تعلق فيه بالتصورات المعرفة فتكون بمعنى المتصورات وقوله فظاهر انه ليس اه كما يجيء من المحشي ما
حاصله ان المفهوم الذي يجعل عنوانا للاعم الموجود الخارجي ذاتيا كانت او عرضيا فهو من الاعيان
وموجود في ضمن الفرد وقوله سلمنا انه اه يشير الى منع ان التصورات من احوال الاعيان اذ المراد
باحوالها اعراضها الذاتية ولا يخفى ان تصورنا الاعيان ليس اعراضها ذاتية لها بل يحصل من تصورنا بالقياس
اليها اوصاف اعتبارية هي كونها متصورة فلا يتصور الجواب عما اورد الاستاد باختيار الشق الاول
منه لانه مبني على ما التسمه المحشي فيخالفه فظهر سقوط ما قيل ان الحكمة اذا كانت عبارة عن الادراك المطلق
كان معلوم الحكمة عبارة عن المدرك المطلق وهو القضايا والتعريفات فلا يخرج شيء من التصورات من معلوم
الحكمة كما لا يخرج ~~الحكمة~~ التصور عن الحكمة فان كل متصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان
اذ المراد بها المحمولات بالمواطاة حقيقة او صورة ثم قال هذا غاية توجيه الكلام وان صدر من توجيه

اخر

اخر مقارنا للطعن المحشي عن بعض الانام وكانه اشار الى ضعف توجيهه بقوله غاية على ان الاستاد
مورد لا موجه فاطلاق التوجيه على مثله غفلة عن مواقع استعماله ولو رام احد التوفيق بين كلام المحشي بلين
بان عده الوصف العنواني للموضوع تارة من الاعيان وتارة من احوالها مبني على الاعتبارين او على ان احدهما
بحسب الامر والاخر للبحث كان اتيا بامر بعيد قوله اذ في ذلك البحث اه قال المحقق الاستاد عليه رحمة رب العباد
لا يخفى عدم ملائمة هذا الجواب للسؤال لان غرض السائل ان في باب الامور العامة بحثا عن احوال الامور العامة
وهي ليست من الاعيان فاحوالها ليست من احوال الاعيان والمحشي اجاب بان الامور العامة من احوال الاعيان
انتهى وتوضيحه ان غرض السائل ان في باب الامور العامة بحثا قصديا باثبات احوالها لها فالاحوال الواقعة
في ذلك البحث ليس من احوال الاعيان والمحشي لما اجاب بان الامور العامة من احوال الاعيان ادرج في التعريف
البحث باثبات الامور العامة للاعيان والبحث باثبات احوال الامور العامة للاعيان وهذا البحث لازم للاولين
ولم يدرج البحث الاول الذي هو غرض السائل فلا يلائم الجواب للسؤال ولا يندفع هذا بما قيل ان احواله
الامور العامة كالامور العامة امور عامة اخرى وكلتاهما من احوال الاعيان فيصدق على تصديقات
تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان انتهى وذلك لانه انما ادخل البحثين الاخيرين لا الاول الذي
هو مقصود السائل واما ما قيل ان الامور العامة في تلك المباحث ولو كانت موضوعات يصدق على تصديقات
تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان اذ التصديق له تعلق بالموضوعات ايضا فليس بشيء وان
وصفه القائل الاول بالركاكة اذ لا معنى لتعلق التصديق بحال الشيء الا تعلقه بثبوت تلك الحال لذلك
الشيء فالتصديق المتعلق باحوال الامور العامة ليس متعلقا بالامور العامة التي هي احوال الاعيان
ثم قال القائل الاول وبعض المعاصرين قد حمل المقام على ما حمل واعترض عليه بقوله لا يخفى عدم الملائمة اه
ولا يخفى ما في هذا التوجيه والاعتراض من وجوه عدم الشعور والافتراء وانت خبير من السابق بانه
لم يشعر بمعنى كلام الاستاد الحاذق وافترى عليه بعدم الشعور فحق ان يعرف الاشارة الى ما كتبه من السطور
وصدق فيه فحوى اشهر الكلم الكلام صفة المتكلم قوله هو من احوال الاعيان يرد عليه ان الاحوال السحاب ٤
هي المحمولات والقول بان العدد في الحساب من محمولات الاعيان خلاف الواقع ولو قيل بحسب ارجاعه
اليها فيقال لا وجه له لظهور ان الحق فيه بالافادة ليس هو الاحكام التي يكون العدد محمولا فيها كما يشير
اليه المحشي وقد اشار اليه الاستاد فيما مر واما ما قيل كون العدد من احوال الاعيان بناء في كونه موضوعا
للحساب المعدود من احوال الرياضي فان كان المراد بالمنافات ما ذكرنا فيها وان كان المراد بها ان
القول بانه من الاحوال تسليم لعدم وجود العدد وكونه موضوعا للحساب الواقع قسما من الحكمة تقتضي

وجوده فجوابه ان عد العدد موضوعا للحساب ح يكون مبنيا على المساهلة فموضوعه بحسب الال
ما يصدق عليه العدد من الاعيان بالمواطاة او الاشتقاق ولا يتوهم اندفاع ما اوردنا بهذا وبما ذكرنا
في هذا المقام تزول حيرة بعض الاوهام قوله انما يعرض للماهية نفسها مراده قدس سره ان للوجود
الذهني المطلق نوعين عارض لا للموجود الخارجي وعارض للمعدوم والبحث عنه في الحكمة انما هو باعتبار
النوع الاول يدل عليه قوله من حيث اه واما التعرض لاثبات المطلق فلتوقف ذلك النوع عليه ولا يتوهم
انه يرد عليه ان البحث عن الوجود الذهني المطلق ظاهر على كل احد ويشهد له دلائل اثباته ويقويه تصريح
مثل مسعود الشرواني وميرزاجان الشيرازي على ان تصريح مثل السيد قدس سره اذا لم يكن حجة عليهما
فعدم كون العكس حجة اولى قوله فلا يكون من الاعراض الذاتية اه هذا لا يتفرع على ما حررنا مراده
قدس سره ولو على قول المتأخرين قوله بل نقول الا قوله ولا يكون اثبات الوجود اه قال شيخنا الاستاد
روح الله منه الفؤاد واقول هذا الكلام منه مبني على ما اشتهر فيما بين القوم من ان ثبوت شيء لشيء
في ظرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف لكنه ليس بحق بل الحق ثبوت الشيء للشيء في ظرف مستلزم
لثبوت المثبت له في ذلك الظرف سواء كان ثابتا قبل ذلك الشيء له او بمقارنته له وفي الوجود كذلك
وما اورده شاهدا لا ينفعه لانا نقول ايضا تقدم ثبوت المثبت له في بعض الاعراض فيما قالوا
مبني على ان غير الوجود يثبت له بعد ثبوته فلا بد ان يكون مسلم الثبوت فافهم ثم قال في الحاشية الاخرى
وجه النظر ان قوله وذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه اه ليس على ما ينبغي لان
كون موضوع العلم مسلم الثبوت فيه انما هو لاجل ان التصديق بموضوعية الموضوع وكونه موضوعا
انما يكونان بعد التصديق بوجوده فاثبات الوجود في هذا العلم ينافي التصديق بوجوده لا العدم
كون الوجود عرضا ذاتيا يدل على ما قلنا قولهم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فانه يدل بصريحه ان
الوجود عرض ذاتي لكن كونه مسلم الثبوت لازم لعله ما انتهى حاصله القدح في ان الوجود الخارجي
لا يكون من الاعراض الذاتية بناء على انه مبني على كلام شهير غير حق وكذا ما اورده شاهدا من كلام
القوم مبني عليه ايضا فلا ينفعه فهذا اعتراض عليهم ايضا ثم اشار الى دفع اعتراضه عنهم بما افاد
في وجه النظر وحاصله ان كلامهم مبني على امر اخر لا على ان الوجود ليس من الاعراض الذاتية بل كلامهم
يدل على انه منها واورد السيد قدس سره في شرح المواقف جوابين عن مثل ما اعترض به الاستاد
من تجويز كون الوجود من الاعراض الذاتية احدهما ان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات
باسرها فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها واما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل

على شيء

على شيء مطلقا وثانيهما انه لما امتاز الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا
ان يجعل معها في قرن فيطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد وقد اشار قدس سره الى ضعفهما بتصوير
الاول بقوله اجيب والثاني بقوله ربما يقال مع ان الثاني منهما ايضا اعتراف بما قاله الاستاد من كون الوجود
من مطلق الاعراض الذاتية وبعض تلامذته اوردهما جوابا لما قاله الاستاد ثم قال فاتقن هنا
فانه ينفعك في توضيح المقام ولا تلتفت الى مقال دائر على المقدمة المشهورة فانظر الى ما في قوله و
لا تلتفت في الازدراء وما في قوله دائر على المقدمة المشهورة من الافتراء مع انه لم يتنبه على اشارة سيد
العلماء الى تأييد ما للاستاد من المقالة الغراء ونشير الى ما في الاول من الضعف من وجهين الاول
ما اشار اليه السيد قدس سره في حاشية المطالع حيث قال موضوع الحكمة اشياء متعددة متشاركة
في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي وح يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة
لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة والثاني ما اشار اليه الدواني من
القدح في قوله الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء على ان الخصوص لا يجب تنزله الى مرتبة الجزئي الحقيقي فقد اثبتوا للوجود
مراتب غير المحتاج الى شيء والمحتاج الى موجد لا مادة ومدة والمحتاج الى مدة ومادة بمعنى المتعلق
لا بمعنى الهيولى الا الى حيز وموضوع والمحتاج الى مادة بمعنى الهيولى والى مدة وحيز والمحتاج الى الموضوع
ايضا ولم يريدوا الحصر فيها وقوله فيلزم توقف الشيء على نفسه اي سواء كان الوجود الموقوف و
الموقوف عليه عينيين او غيرين خاصين لانه يثبت اشتراك الوجود المطلق فلا حاجة الى ما قيل يلزم ذلك
التوقف ان كان الوجودان عينيين والا يلزم كون الشيء موجودا بوجودين وهو باطل قوله
من العلوم في قول صاحب المطالع وجه تخصيص هذا المعنى بهذا الكتاب مع ان العلم بمعنى الادراك
الاعم مشهور في مفتتح كتب المنطق هو ان ما هو المشهور بمعنى حصول صورة الشيء في العقل مطلقا
والمراد هنا ما هو من العلوم المدونة فهذا غير ذلك قوله او على المعنى الرابع قال الفاضل الاستاد الحق
بالصلحاء الامجاد في كون الجواب عند الاول مبنيا على المعنى الرابع نظر لان المراد من التصورات والتصديقات
المذكورتين في المعنى الرابع هي المبادي التصورية والتصديقية لا مطلق التصورات والتصديقات فلا يكون
الجواب عنها مبنيا عليها هذا انتهى اقول كون الشيء مبنيا على اخر عبارة عن حصوله به وعدم حصوله
بدونه فالاستاد استعمله في الجزء الاول واما من قال المبني على هذا الحل انما هو الجواب عن الاعتراض الاول
دون الاخيرين فاستعمله في الجزء الثاني فظهر فساد ما قيل انه ضبط فساده فانه اذا حمل العلم على المعنى
الرابع يكون جوابا عن الاخيرين بلا مرية لكن وروده انما هو على التقدير ان يكون معنى قوله من الثلثة الاول

ويمكن ان يكون وجه التخصيص بان تبقى الثلثة الاول
من الكلية والثلثة الاخر لتشطر ازدواجا و
والالفاظ ... هذا على ربع الالارك
وبعدم اقتنا ... ما للاول
والانطلد ...

عن كل واحد من الثلثة وهو خلاف الظاهر ثم كلام الاستاد مبنى على ان ما مطلق التصورات المتعلقة
بالاعيان اعم من المبادى التصورية من وجهين الاول ان المبادى التصورية على حدود الاشياء المستعملة
فى العلم وهى موضوعات مسائله مطلقا فبعد تسليم كون الحدود بمعنى مطلق التعريفات وان شملت التصورات
الاعيان المستعملة فى العلوم لكن لا تشمل تصورات اعيان لم تستعمل فيها كتصور نوع من الحيوانات البرية
او البحرية لم يبحث عن احواله فى العلوم مع انه من الحكمة على هذا التقدير والثانى ان تصور الاعيان على نوعين
تصور نفسها او تصور حدودها والمغايرة بينهما اما ذاتية او اعتبارية حقيقية لا فرضية هذا وهو
الراجح وقد بنوا عليها امورا منها دفع اشكال ان التعريف بجميع الاجزاء تعريف الشئ بنفسه ومنها دفع الاشكال
عد الموضوعات من اجزاء العلوم فان تصورها من المبادى التصورية والتصديق بالموضوعية من
مقدمة الشروع والهيئة من المبادى التصديقية فتلك المغايرة معتد بها عندهم وتصور نفس الاعيان
غير داخل فى المبادى التصورية فاذا تقرر هذا ظهر الفساد فى قول المعترض على كلام الاستاد بقوله انت خبير
بفساده لان المبادى التصورية هى حدود الاشياء المستعملة فى العلم وهى موضوعات مسائله والموضوعات
بالنسبة الى فنها هى الاعيان فيشمل المعنى الرابع تعريفاتها بل تعريفات غيرها مما يبحث عنه بالتبع وهى
ما اريد بقوله ولا باس بخروج ما ليس لها فرداه ولا شك ان السؤال انما هو بخروج تصورات الاعيان اى تصورات
جميع الاشياء موجودة او معدومة ومبحوثا عنها فى الحكمة اولا ومعلومة او ممتنعة وكيف يتوهم العاقل انتهى
وما فعل ههنا من سوء الادب مما يقضى منه العجب كيف ينسب الى الاستاد ما لا يتوهمه ذو العقل والرشاد
مع ان ما نسب الى ذلك الفاضل لبعيد هو عنه بمراحل وحسب المدايح يعرى الى الفضايح هذا وقد اعترض
هذا القائل على المحشى بقوله الاولى ان يذكر الملكة مع الثلثة المذكورة اذ لا شبهة ان العلم اذا حمل على الملكة يكون جوابا
عن الاسئلة الثلثة مجتمعا انتهى فان اراد بالملكة التهيؤ فهو مستفاد من قول الاستاد حيث قال لا يخفى
على الفطن المتامل انه يمكن الجواب على كل من الاسئلة السبع اذا كان المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ او المعنى
الخامس على وفق ما قرره المحشى من الاجوبة السابقة وان كان فى بعضها ما حققناه سابقا فتامل انتهى
ويجىء فى كلام المحشى ايضا وانما اخره لنكتة سبق الاشارة اليها ولتلك ايضا صدره بالامكان وان اراد ذلك
المعترض بالملكة الاستحضار ففاسد لانها كانت ملكة التصديقات لا التصورات ايضا **قوله** اذ تصورات
الوجود اه قال حضرة الاستاد جوزى بالخير والرشاد ولا يخفى ما فى هذه العبارة من [illegible] الركاكة
فان [illegible] ضروح التصورات من التعريف والدليل مشعر بدخولها فيكون تعليل الشئ بنقيضه
والعبارة الحسنة ان يقال هكذا لا نم خروج جميع التصورات فان تصورات الوجوه حاصلة فى ضمن الاحكام
والاطلاع

والاطلاع على الحقايق اه ثم انه ايضا قاصر لان تصورات الوجوه ما لا يحصل فى ضمن الاحكام فلا تغفل انتهى ولا خفاء
فى ورود هذا الاعتراض على ما هو الظاهر من العبارة كما هو مطمح كثير من اهل البصارة فاقول فى التاويل لا باس
من خروج التصورات مما يقصد فى الحكمة اذ تصورات الوجوه انما هو لاجل الاحكام اذ ليست كما لا وهى تحصل
فى ضمن الاحكام ويشير الى هذا المطوى قوله والاطلاع على الحقايق وان كان كمالا **قوله** والاطلاع على الحقايق اه
قيل يؤيد ما [illegible] قلنا من ان السؤال بخروج الحقايق للاعيان اقول كان يريد تقوية الرد على الاستاد
وقد مر انه لا يخالف الا بوجه المبنى على الفساد **قوله** الملكة بمعنى التهيؤ اللام للعهد فتحرير المحشى كاف فى عدم
ورود السؤال المشهور ههنا ولا حاجة الى التحرير دفوا اعتراض بان دلالة العلم الواقع فى التعريف مع كونه
مشتركا على هذه الملكة بعيد غاية البعد وانت خبير بانه لو ورد لورد على تقدير كل من معانى العلم لكن
دلالة المشترك بالقرينة وهى ههنا شهرة ان العلم ببعضها لا يكون حكيما على ان المحشى اشار الى بعده بقوله
ويمكن قال بعض الفضلاء ان حمل العلم على الملكة صراحة او تضمنا يندفع الثلثة الاخيرة والسابع دون الثلثة
الاول فالظاهر انه اراد بالملكة ما هو بمعنى التهيؤ بدليل جزمه اندفاع السابع ومع تندفع الاسئلة سبعة
على ما صرح به الاستاد فعليك بالتامل مع الاجتهاد **قوله** وان لا يكون المدون حكمة اى بالنظر الى الاطلاق الاخر
فان اطلاقات العلم متناسبة واما ما قيل اى متعلق حكمة ففاسد لان الملكة لها تعلق بالمسئلة الواحدة
بالعلية او المعلولية فضلا عن المدون **قوله** متعلقا بقوله على ما هى عليه اه [illegible] التعلق لغوى بمعنى الارتباط
او نحوى باعتبار ان قوله على ما هى عليه فى نفس الامر بمعنى مطابقة لنفس الامر لكنه لا معنى ظاهرا لتقييد تلك
المطابقة بكونها تلك الطاقة اذ لا تقبل تلك المطابقة التفاوت بوجه الا ان يقال المطابقة تعرف بالدليل
الصحيح فهذا التقييد باعتبار مراعاة صحته **قوله** لان وحدة العلوم باعتبار اه اراد بالاحوال المحمولات
المسائل وبالشئ الواحد او الاشياء المتناسبة موضوع العلم ومعنى رجوعها اليهما كونها اعراضا ذاتية
لهما وجوزوا التعدد فى موضوع العلم الواحد كالمقادير الثلثة فى الهندسة اذا كانت تلك الاشياء
متناسبة تناسبا معتدا به باشتراكها فى جنس او غيره وفسر فى شرح المقاصد بان يقع البحث عن كل
ما يشاركها فى ذلك [illegible] وتوضيحه ان يكون الاحوال المثبتة لها فيه شاملا لها على الاطلاق او على التقابل
غير تقابل الايجاب والسلب ومختصا بها اذ شرط اختصاص الاحوال بالنظر الى موضوع العلم لا بالنظر الى موضوع
المسئلة لانها بالنظر الى الاخير تكون مساوية واعم واخص مطلقا او من وجه على ما نقل من الشفاء الا ترى ان
الحساب والهندسة وان كان بين موضوعيهما تناسبا فى الكم لكن الاحوال المثبتة لها فيهما لا تشمل الزمان الذى
هو من الكم فلا يعدان علما واحدا ويحتمل ان يكون المراد بالشئ الواحد او الاشياء المتناسبة ما يرجع اليه

ويمكن قطع مادة الشبهة بان المبادى التصورية بيانية فيكون المراد بالمبادى التصورات لان جميع او عامة التصورات ... هى التصورات وليس للتصديق مبادى ... كذلك فتامل

محمولات المسائل كالايصال في المنطق وحفظ الصحة وازالة المرض في الطب وقد مر وجوب اعتبار الشمول والاختصاص فيها فاذا تحقق عندك ماذكر من الاحتمالين علمت ان ما قال البعض [redacted] هنا يجب ان يرفع من البين وهو قوله انت خبير بانه لما امكن اعتبار الرجوع الى امر واحد كما ذكره الدواني من ان كلا من موضوع الطبيعي والهندسة والحساب والطب مندرج في موضوع الالهي وهو الموجود المطلق لا حاجة الى جعل الحكمة علوما متعددة كما رأى المحشي ولا الى جعل موضوعها اشياء متعددة متناسبة في امر عرضي كما هو مختار السيد قدس سره في حاشية المطالع فاتقن هذا فانه مراكز الافكار المتقالية انتهى على ان ما ذكره الدواني انما هو مبني وبط المنع لا التحقيق فلا يصلح للاعتماد عليه في الجزم على ان قوله موضوع الالهي الموجود المطلق سيأتي ما فيه قوله اي على وجه من ثبوت احوالها لها او انتفائها عنها بالكلية او الجزئية لا من الايجاب والسلب والكلية والجزئية تأمل قوله لاخراج الجهليات المركبة هذا على تقدير ان ينوب قوله احوال الاعيان مناب مفعولي العلم كما هو الظ واما على تقدير ان ينوب مناب مفعوله الاول والمطابقة المفهومة من قوله على ما هي عليه مفعوله الثاني فلا واما ما قيل هذا مبني على ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا بالعلم دون على ما هي عليه ودون التنازع فلا يخفى ما فيه اذ من يقدر الانتقال من الشكل الاول لو صرف جهده واعتقد الشيء على خلاف الواقع يصدق عليه انه علم بقدر طاقته مع انه جهل مركب ثم دخول الجهليات المركبة في الحكمة كقدم العالم ونفي الحشر الجسماني بناء على ان الاطلاع على الواقع انما يكون بالدليل الصحيح وكل يعتقد دليله صحيحا وما قيل واما دخول مسائل المشائيين والاشراقيين في الحكمة فليس من حيث كونها جهلا مركبا بل من حيث انها متعلقة بالاعيان ففيه ان الحكمة ليست مطلق العلم المتعلق بالاعيان بل مع قيد المطابقة للواقع فلا معنى للدخول بالحيثية الاولى ايضا قوله ولا يبعد ان يقال فيه ايماء الى ضعفه ولعل وجهه ان هذه العلوم تخرج بلفظ احوال الاعيان لان معناه بمعونة الاضافة الاحوال التي لها مزيد اختصاص بالاعيان ولا خفاء في ان الاحوال التي باعتبار المعبر والواضع ليس لها ذلك الاختصاص بها قوله كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها الجمع بين ادفي التمثيل اشارة الى كثرة الامثلة او تأكيد ارادة بالكاف فانه قد يكون متمحلا كما في نحو الخفيف المطلق كالنار والنحو علم باحث عن المركبات باعتبار هيئاتها التركيبية والصرف علم باحث عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها والاشتقاق علم باحث عن المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية كذا في شرح المفتاح الشريفي قيل لا بد من تقييد ذلك الانتساب بكونه باعتبار جوهرها اذ يبحث في الصرف عن الانتساب باعتبار هيئتها وفيه انه لا نزاع في ان الماضي من الضرب فرع من علم الاشتقاق مع انهما متحدان في الجوهر فالقيد مخل فالظاهر ان الانتساب مطلقا من علم الاشتقاق وذكره في كتب الصرف لكونه تمام العلم الصرف لا ينافي كونه علما برأسه كما ان الصرف مندرج ايضا في بعض كتب النحو بل في علم عند المتقدمين الى زمان ابي عثمان المازني فانه اول من افرده

قوله

قوله وليس لنفس الامر نسبة اليهما مما يجب ان يعلم في الاستعمال بين العلم بحال الشيء على ما هو عليه في نفس الامر وبين العلم بها على ما هو عليه في الواقع فان معنى نفس الامر على ما يجيء ذات الشيء ومعنى الواقع ظاهر فحال الشيء بحسب ذاته اخص من الحالة التي تقع فيه مطلقا الا ترى ان دلالة اللفظ على المعنى حال واقع فيه لكنه ليست بحسب ذاته بل باعتبار الواضع اذ لو اقتضى ذات اللفظ الدلالة على المعنى لكان المهمل ايضا دالا عليه فليس المعتبر في الصدق وهو الاول فقط بل ما هو اعم وبهذا اتضح المقام وزال حيرة بعض الانام في صدق مسائل هذه العلوم وحكم اربابها ذوي الفهوم قوله لكن في وجودها بحث اه مما اشتهر وتقرر ان الكل لا يوجد ما لم يوجد كل واحد من اجزائه وانه ينعدم بانعدام شيء من اجزائه وان المركب من الخارج والداخل خارج وان وجود الكل بدون الجزء محال الى غير ذلك فمن خالف هذه المقدمات القطعيات وقال قوله لانه وجودها باطل اذ لا يلزم في وجود الخارج كون الاجزاء قارا ومجتمعا فقد اتى بامر عجاب ولم يطلع على ما حققه اولوا الالباب قال سيد المحققين ثم التحقيق ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لها في الخارج بل هما انما يرتسمان في الخيال لكن ليس ارتسامها فيه من امر معدوم بالضرورة بل امرين موجودين في الخارج ولما كان هذان الامتدادان وهما الخياليان ظاهرين في بادي الرأي ودالين على ذينك الامرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء [redacted] اقيما مقامهما وبحث عن احوالهما التي يتعرف بها احوال مدلوليهما الموجودين وبهذا الاعتبار صار هذان الموهومان في حكم الاعيان التي يبحث عن احوالها انتهى ولا يمكن تصحيح قول ذلك القائل بحمل الوجود الخارجي على الحكمي المفهوم من كلام قدس سره اذ هو بصدد رد التنافي للوجود الحقيقي كما لا يخفى وانت خبير بانه يمكن الجواب عن البحث بما يستفاد من كلام الشريف بتعميم الاعيان الواقعة في التعريف فتأمل قوله وكذا يخرج الفقه اي خروج الفقه مسائل الخروج تلك العلوم حتى في البحث المذكور اذ موضوعه افعال المكلفين وهي مما يجتمع اجزائها لانها من الحركات فلا ينافي هذا ما قبله من البحث كما ظن والجواب كما عرفت قوله لظنية ان لها مدخلا في الانتظام الظاهر ان المراد بها الدليل ظني يفيد ذلك ظنا اذ لو كان المراد بها مجرد الظن من غير دليل فلا يصح كونها من المسائل فضلا عن الحكميات في اذا دل دليل ظني على ان الفعل المخصوص كالتهجد له دخل في الانتظام مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر يصدق عليه تعريف الحكمة اذ العلم المعتبر فيها اعم من الظن وكون الانتظام ملحوظا فيه لا ينافي كونه على ما هي عليه في نفس الامر كما ظن اذ المراد بطريق

قوله لانه وجودها لا في ... قال البعض الافاضل هذا [illegible]

قوله بقدر الطاقة البشرية لا يجوز ارادة اوساط البشر لان الحكيم اما ان يكون عالما بجميع ما يعلم جميع الاوساط او بجميع ما يعلم البعض او بجميع ما يعلم الجميع او ببعض ما يعلم البعض والكل باطل اما الاول فلانه يستلزم ان لا يكون شخص حكيما واما الثلثة الاخر فلانها تستلزم ان يكون كل احد حكيما ويمكن الجواب بالنظر الى الاحوال واختيار الشق الاوسط منها عصمة

الظن وقد مر في خروج الجهل المركب ما يعينك في هذا قوله ان اريد به ان الظان يراد بالبشر الجنس ويكون متحققا في ضمن الافراد التي بذلوا طاقتهم في تدوين الحكمة ففائدة هذا القيد ادراج الحكمة المدونة في التعريف اذ لو لم يذكر لم يصدق عليها اذا اريد بالعلم اليقين او بالاحوال او بالاعيان الجميع او بما هي عليه في نفس الامر المطابقة في الواقع لان الحكمة المدونة ليست جميع مسائلها يقينية ولا يبحث فيها عن جميع الاحوال لجميع الاعيان ولا جميع مسائلها مطابقة لنفس الامر في الواقع بل بحسب بذل الطاقة في تصحيح الدليل لمعرفتها فانها نعرف به فعلى هذا كان هذا القيد متعلقا بكل واحد من الامور الاربعة على ما اشار اليه بعض الفضلاء في حواشي حكمة العين فيندفع به هذا الاشكال والسابع السابق الفضال واما جواب المحشي ففيه ان من له هذا الانتقال صنف من نوع الانسان فالمبادي في النوع جار مثله في الصنف وايضا ان اريد به ادناها فكل ما يحكم به بادي نظر من الحكمة ولا يخفى فساده وان اريد الثالث فلا يمتاز فتأمل قوله وما يتوهم انه تفصيل هذا المقام على ما يفهم من كتب الاعلام ان افعال العباد اما بلا ارادة وقدرة من العبد اصلا وهو مذهب جهم بن صفوان من الجبرية او بارادة وقدرة منه مخلوقة قبل الفعل مستقلة بلا ايجاب وهو مذهب اكثر المعتزلة او بايجاب تلك الارادة والقدرة للفعل وهو مذهب الحكماء وابي حسين البصري من المعتزلة وينسب الى امام الحرمين او بقدرة الله تعالى مع ارادة بخلقها اياها في العبد وقدرة كذلك مع الفعل من غير تأثير فيها ومدخل سوى كونه محلا للفعل على تقرير السيد او مدخل ما مع نفي التأثير على ما يفهم من تقرير السعد وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري او بقدرة الله تعالى مع ارادة جزئية من العبد غير مخلوقة لكونها امرا اعتباريا وقدرة منه مخلوقة مع الفعل مع علة له وهو مذهب ابي المعين وشمس الائمة المنسفيين وينسب الى الماتريدية او بمجموع القدرتين على ان يتعلقا باصل الفعل في المؤثر المستقل اما كل واحد منهما او كلاهما قيل والاخير قريب وهذا مذهب الاستاد ابي اسحاق والنجار من المعتزلة او بمجموعهما على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بوصفه ككونه طاعة او معصية او تعلق قدرة العبد به بكونها كافية فيه كما هو الظاهر او بمدخليتها فيه كما وجهه الدواني حذرا عن ان يلزم عليه ما يلزم على المعتزلة وهذا مذهب القاضي الباقلاني فهذه سبعة مذاهب متضمنة لعشرة احتمالات فاتقن هذا فانك لا تجدها مجموعة في غيره من المقالات قوله بل هم مصرحون ان دعوى هذا التصريح لا تقبل بدون التصحيح كيف وكتب علماء

[illegible]

علماء الكلام مع تنقيرها في هذا المرام مصرحة بخلاف هذا الادعاء بل الكتب المعتمد عليها في مذهب الحكماء مع ان الحكمة الشايعة في بلاد الاسلام انما هي من كتب الفارابي وابي علي السينا كما ذكره حجة الاسلام وما ذكره كلام الطوسي للتأييد فهو مشترك عند من له رأي سديد فان بعضا من المتفلسفة وممن يلحق من فضلات الفلاسفة قد يقوله في مثل هذا تصريحهم او اشاراتهم ويسلك سبيل التأويل بما يأبى عنه عباراتهم مع ان الطريق الاقوم حمل المحتمل على المحكم فتثمر ذلك التأويل ميل الطلاب الى الاباطيل ظنا منهم بان ما نقل عنهم مما ظاهره باطل له معنى وجيه ومحمل صالح لا يعرفه الا الافاضل وهذا فتنة في الدين تزول بها الاعتقاد اليقيني مع ان قول ماعد الصدر الاول مما يجب اجراؤه على ظاهره عليه عند الكل ومثل هذا الترويج الواجب الرفع من البين ما ذكره بعض محشي شرح حكمة العين من ان الحكمة كلها وحيها الله اولا على الانبياء فهي كلها من جهة الشريعة الغراء والمسائل التي خالفت الشريعة كلها انما زادت بتلاحق الافكار المتعلقة بها فانظر هل لهذا الكلام حاصل وكيف يستنبط من الحق بالتلاحق ما هو باطل فسياق هذا القيل على كذب نفسه دليل ولو صح منهم هذا التصريح فهذا تلبيس منهم وتستر عن القبيح كما ذكره شارح صاحب المواقف المرضية في اثباتهم الملائكة المرئية عصمنا الله عن التأويل لقولهم من قوله في تظليل قوله الوسائط التي اه كالتي في مبحث كيفية صدور العالم عن الواجب ومبحث الصور النوعية والنباتات والحيوان وغيرها ولا يخفى ان منها ما لا يقبل التأويل الا بما لا ينبغي عليه التعويل فلا تلتفت الى الخلاف العاري عن الانصاف قوله وهذه مؤاخذة لفظية المؤاخذة اللفظية الاعتراض بان معنى اللفظ هذا لا ذاك فوجه المشابهة ظاهر ولها ما قيل من انها ان يعرف المعترض مراد القائل لكن يورد الاعتراض على ظاهر اللفظ فغير معروف عندهم قوله وان الوجود اه الاولى ان يكون مجاز المغوي بالاحذف فيما تقديره اي اتصاف الموجود بالموجود بل هذا تكلف بارد مع ان الوجه الى ان المهية ليست مجعولة يتحقق في الاول فتأمل قوله وقد يبحث في علم اه البحث لو لم يستند الا الموضوع يراد غالبا انه يحمل عليه احواله كما يجيء فلا حاجة الى التقدير والملكة وان كانت اعم من الخلق اذ هو ملكة تصدر عنها الافعال بلا روية لكنها بالتقييد بالوصفين تكون اخص فقطعها البيان ان ذلك العلم لا يبحث عن الخلق الذي يكون مبدأ لما ليس شيئا منها قوله كيف يصح هذا لازم نتيجة المقدمتين تقرير الدليل علم التهذيب باحث عن الاخلاق والاخلاق امور جبلية فعلم الاخلاق باحث عن الامور الجبلية فلا يصدق عليه انه يبحث اه فلا يكون التعريف المستفاد من التقسيم جامعا ولما كانت

الا الفاضل

الكبرى نظرية بينها بقوله لان الاخلاق اه وبهذا يندفع ما قيل ان الاولى تقديم هذا التعليل على قوله
فكيف يصح اه لكونه علة لما قبل **قوله** والجواب حاصله ان كون الاخلاق امورا جبلية على الاخلاق
مذهب بعضهم واما مذهب جمهورهم فهو ان التابع منها لعرض المزاج جبلي والتابع منها للمراتب
اختياري لامكان تعلق الاختيار بتغير المراتب باستعمال بعض الاغذية والادوية فظاهره تسليم
المقدمة الاولى مطلقا ومنع اطلاق الثانية فاندفع بهذا ما قيل ان اولى يدل على ان احد المذهبين
غير قائل بالاخر واظهر بطلانه حيث يشعر ان كون الاخلاق على نوعين متفق عليه فلو جعل جوابا
مستقلا لدفع هذا واما رده بان قوله وما قيل اه جواب مع قطع النظر عن اختيار احد المذهبين
بعينه دون الاخر فلا يخفى ما فيه وقوله مطلقا اى غير مقيد بمرتبة من المراتب بل المجموع من حيث هو
وليس معناه غير مقيد بزمان دون زمان مثلا حرارة نوع الانسان لا يزيد على عشرين و
لا ينقص عن عشرة بل يتردد بينهما فاذا زادت لم يكن الممتزج انسانا بل اسدا واذا نقصت
لم يكن اياه بل ارنبا فيتبع لهذا الامتداد نوع من الشجاعة يصدق على كل واحد من شجاعة المراتب
فهذا النوع لا يتغير لعدم امكان تغير متبوعه الذى هو الامتداد المسمى بعرض المزاج ثم هنا بحث
وهو انهم قالوا كما ان لكل نوع عرض مزاج يختص به كذلك لكل صنف وشخص يختص به فانه اذا تعداه
يهلك او يمرض مرضا شديدا فاذا سلم تبعية الخلق للمزاج والمراتب كما هو الظ كلامه لا يحسم هذا
الجواب مادة الاشكال على ان الظ من الامور التى وجودها بقدرتنا ان تكون نفسها بها والملكات
كيفيات نفسانية لا يتعلق القدرة بنفسها كما افاده التفتازانى بما ينشاء منها او بكسبها فهذا
الجواب لا يفيد كون الملكات نفسها اختيارية والجواب الحاسم ان البحث فى علم تهذيب الاخلاق
عن الملكات باعتبار ما ينشاء عنها من الافعال الاختيارية كالاعطاء من ملكة الجود فهذه
الملكات وان كانت اسبابا لهذه الافعال الاختيارية بالنسبة الى من جبل طبعه عليها لكنها مسببات
بالنسبة الى غيره فانه بالتمرن على تلك الافعال يحصل له ملكاتها واعتبر ذلك فى الصنايع والحرف
ولذا امر الشارع بالتخلق باخلاق الله ويؤيد ما ذكرنا ما قاله كثير من المتشرعة ان التحقيق ان
افعال اصول الاخلاق غرائز وملكات فى نوع الانسان وانما التفاوت فى ثمراتها وهذا هو
الذى به التكليف لان الغريزى لا تكليف به لانه ليس فى الطاقة ولكون هذا المقام خليقا بالاهتمام
لم يحاش فيه عن بسط الكلام **قوله** من الحيثية المذكورة رددت بين حيثية التادى وبين حيثية
الوجود بقدرتنا ورد بان الثانى مستفاد من ضمير المتكلم وهو مردود اذ لو استفيد منه لما استفيد
من قولنا

من قولنا نفعلها وهو باطل **قوله** وتمسكوا بها الاتيان بضمير الجمع فيه يشعر بالاتفاق وكذا تمسكوا
اذ الغالب فيه ان يكون بالمتفق عليه هذا وهو عطف على مقدر كقالوا وليس من عطف العلة على
المعلول كيف والشرافة مدعى وكونها موضوعا دليل عليه **قوله** اللهم الا ان يقال اه هذا الجواب
يخالف الاتفاق المشار اليه فلذا عبر عنه بما يشعر بضعفه فلا يرد ان هذا الخلاف شايع بينهم فالتقييد
به ليس بجيد لان شيوعه مع بسندية ما ذكر **قوله** ويمكن ان يقال هذا جواب بارجاع ما فى الكتاب
الى ما هو المنقول عن القوم ولم يعكس لان هذا اولى كما لا يخفى فعلى هذا يكون تقسيم الحكمة هكذا وتلك
الاعيان اما النفس الناطقة باعتبار الاعمال اولا فالباحث عن الاول هو العملية وعن الثانى هو النظرية
فالامتياز بين العلمين ح بشيئين بالموضوع وقيد الحيثية لان موضوع العملية من الاعيان النفس الناطقة
مع تلك الحيثية وموضوع النظرية ما عداها مع عدم تلك الحيثية ومع وسعة هذا الميدان قد ضاق
عن بعض الاذهان فجعل الامتياز باعتبار المحمول واضرب ان رده لكنه لم يستند الا ما لا يخفى على العقول
واشار السيد قدس سره فى حاشية المطالع الى الفرق بين حيثية الموضوع وبين المحمول باعتبار الاطلاق
والخصوص او باعتبار الصحة والنفى فتبصر **قوله** ولا شك انها من حيث اتصافها اه قال الاستاد الانام
عليه رحمة العلام لا يخفى ما فيه لان الاتصاف غير الوجود فلا يلزم من كون اتصاف النفس الناطقة بتلك
الاحوال بقدرتنا واختيارنا كون وجودها بقدرتنا من حيث الاتصاف ثم قال فى الاخر الا ان يقال
لما كان الاتصاف مقيدا للوجود فكون الاتصاف بقدرتنا مستلزم لكون الوجود المقيد بالاتصاف
بقدرتنا وان لم يستلزم كون نفس الوجود بقدرتنا انتهى اعلم ان قول المحشى ههنا يحتمل اربعة
معان الاول ان من حيثية اتصافها بالاعمال التى بقدرتنا يلزم ان يكون وجودها بقدرتنا وهذا المعنى
فى مثل كثير كقولهم الماهية من حيث وجودها فى الذهن جزئية وغير موجود فى الخارج اى يلزمها هذان
الامران الى غير ذلك ولذا حمل الاستاد عليه فى الحاشية الاولى ورده بان الاول مباين للثانى فلا لزوم وخفاء
فى وروده ح الثانى ان ذلك الاتصاف صادق على وجودها ولم يحمل عليه احد لظهور ان الاول لا يحمل على الثانى
الثالث ان الوجود مقيد بالاتصاف الذى بقدرتنا فيصدق على المجموع من حيث هو من غير نظر الى كل واحد
من اجزائه انه بقدرتنا وهذا المعنى مجازى وحمل عليه الفنارى قول ايساغوجى فى تعريف العكس
ووجه الاستاد به كلام المحشى فى الحاشية الاخرى مشيرا الى ضعفه لكونه مبنيا على المجاز والكلام فى الحقيقى
الحقيقى الرابع ان الوجود مقيد بالاتصاف الذى بقدرتنا وح فههنا مركب احد جزئيه الاتصاف
بالقدرة والاخر الوجود فيصدق على الكل انه بقدرتنا ويرد عليه ايضا ان الكل لا يصدق عليه الوصف
هو كما

الذي لم يصدق على كل واحد من اجزائه كما يدل عليه قول المشهور فيما بين الجمهور ان المركب من الداخل و
الخارج خارج فمن هو قال قوله ولا شك انما هذا ظاهر الاستتر فيه فلا تلتفت الا بعض جزافات الاوهام
مشيرا فيما نقل عنه الى تعريض به فقد تكلم بالجزاف او تبرا عن الانصاف ومع كون هذا المقام بهذه المثابة
من الابهام كيف يدعى فيه الظهور ويؤكد بنفي الستور قوله واجيب بان المراد بالاعيان اه قال الاستاد الرئيس
عليه الرحمة والغفران فيه ان النوع انما يوجد في ضمن فرد فاذا كان مقدورا كان النوع مقدورا في ضمن
هذا ويمكن الجواب عن اصل الايراد بانه قيد من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد اخرج المذكورات
في الحكمة النظرية عن تعريف الحكمة العملية فلا محذور انتهى ولا يرد عليه انها وان خرجت عن العملية لكنها
لم تدخل في تعريف النظرية لان التقسيم لما كان دائرا بين الاثبات والنفي فالخارج من المثبت داخل في المنفي
وتصدى لدفع ذلك الايراد من اعتاد التعريض بمولانا الاستاد بانه اذا كان المراد بالاعيان الانواع
يكون حاصل التقسيم وتلك الاعيان اما انواع الاعمال التي وجودها بقدرتنا اولا والمتبادر من
اتصاف الانواع بقدرتنا ان لا تتصف بقدرة غيرنا وهذا انما يصدق حيث كان جميع افراد تلك الانواع
مقدورة لنا ومادة النقض ليست كذلك خذ هذا ولا تلتفت الى ما سقط ههنا انتهى وانت خبير بان
قول اتصاف الانواع بقدرتنا انما يدل على ان الكون بقدرتنا ثابت لكل واحد من الانواع اذا كانت اللام فيها
للاستغراق ولا يدل على انه ثابت لكل فرد منها ايضا اذ اتصاف نوع شيء اعم من اتصاف كل واحد من افراده
به او بعضها فلا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا دلالة عليه فضلا عن تبادره فما
قال من التشنيع حقيق بقوله البشيع وحل قول المحشي والنوع انما يكون اه على هذا المعنى لا يليق باولي
الافهام فانه بمراحل عن مذاق هذا الكلام بل قوله مبني على ما ذكره السيد الوحيد في بحث العلة والمعلول من
حاشية التجريد ان الماهية النوعية ليست متحققة في الوجود من حيث الوحدة والمعلول فقط بل هي متحققة فيه
مع كل فرد منها فان المتاصل في الوجود الخارجي هو الاشخاص وينتزع منها بحذف تشخصاتها بمعنى مع الماهية النوعية
فوجود النوع هو وجودات افراده لا وجود فرد منها انتهى ولما ذكر المحشي ههنا بلا دليل اورد عليه الاستاد
المنع بذلك الاستناد وهو مشهور فيما بينهم ويؤيده مثل قولهم ان ماهية الشخص المنسوب اليها
عين الماهية المنسوبة وكقولهم العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وكقولهم اللام المشيرة الى الماهية موجودة
في ضمن فرد غير معين للعهد الذهني الى غيرها على انه يمكن ان يورد المنع على الدليل المنقول من حاشية التجريد
ايضا على ان الوجود في كلام الاستاد بمعنى التحقق وفي المنقول بمعنى الكون الخارجي فلا منافاة بينهما وبهذا
يوفق بينه وبين الامثلة المذكورة قوله والحق ان الحكمة اه والجواب بان الواو بمعنى او بعيد عن الصواب
لان

لان ابن هشام زيف كون الواو بمعنى او ثم في الجواب الحق نظر لانه صرح في التلويح ان الظاهر
من كلام القوم في مثله ان يكون الحيثية قيدا للموضوع لا بيانا للاعراض الذاتية فيجب ان يكون
لكل الصلاحين حاصلا في كل واحد من المسائل اذ الموضوع لا تنفك عنه كل واحد من المسائل فكذا
عن قيده ثم قيد الموضوع يحتمل ان يكون بمعنى ان البحث عن العوارض بملاحظة تلك الحيثية وبمعنى ان
لحوقها للموضوع بواسطتها وقد يجوز كونها جزءا من الموضوع فظهر من هذا ان الحيثية في مثل هذا الموضع
يحتمل اربعة معان هذا فالجواب ان التادية اعم مما هو بالواسطة فما يؤدي الى اصلاح المعاش فقط بالذات
يؤدي الى اصلاح المعاد بالعرض قوله ولما لم يكن الى قوله فائدة يعتد بها ما اعتبروها الظاهر ان المراد مقدم الاعتبار
عدم الاعتبار مطلقا فيرد عليه ان افعالنا بدون الحيثية المذكورة من الاعمال ولا يخفى انه في معرفة احوال
الاعيان فائدة معتد بها وان لم يكن في اصوات تلك الافعال فائدة يعتد بها ويشير الى ما ذكرنا ما سينقل
من تصريح الشيخ فتكون تلك الافعال داخلة في النظرية فلا يرد ان حصر الاعيان في القسمين المذكورين
غير صحيح ولا يحتاج الى الجواب بتخصيص الاعيان ولا الى جعل الحيثية علة للتسمية قوله ولا يخفى ما فيه
يعني ان الظاهر من كلام الشيخ ان كلا من النظر والعمل مقصود لذاته لا ان الاول انما يقصد لكونه مبدأ للثاني
والى ما ذكرنا يشير قول المحشي فيما بعد وبهذا يندفع اعتراض بعض ارباب الحواشي عن الفاضل المحشي
قوله والمناسب ان يقول اه عبر به صدا عن نسبة السلف الى الخطاء اولانه يمكن توجيهه بانه من
قبيل ذكر ما به الامتياز ويحتمل كلام الشيخ على خلاف الظاهر لما قيل فيه بانه يحتمل ان يكون مراده ان
المتعلق بالذات مع الاول العمل كما اشعر به كلمة من ففيه نظر من وجوه تدبر قوله ولا يبعد اه فيكون من قبيل
نسبة العلم الى الموضوع لا من قبيل نسبة الكل الى الجزء لان جزء العلم حقيقة هو المسائل ثم العملية
كما تطلق على قسم من مطلق الحكمة كذلك يطلق على معنيين اخرين بمعنى قسم متعلق بالعمل من مطلق العلوم
وبمعنى قسم متعلق بالعمل الذي يتوقف على ممارسة العمل من مطلق الصناعة وفي مقابلة كل منها النظرية
والثاني اعم من الاخير والاخير والاول من الثالث فتدبر وانما عبر بقوله ولا يبعد لانه لا يجري
مثله في مقابلها قوله اولان النظريات اه كل واحد من الوجهين مبني على ما نقل عن الشيخ لكن الاول
بالنظر الى نفسها والثاني الى غيرها لان الاول ناظر الى ما ذكره من الجواب المناسب والثاني
الى غيره مما ذكره بملاحظة ما نقل عن الشيخ فافهم قوله التي اصول لها الحكمة هذا من قبيل توضيح الكل
بالجزء فلا يرد انه لا يلزم من البحث عن الوضع التي اصول لها هذا البحث فالتفريع غير صحيح والاضافة
الى جعل اضافة الاصول الى ضمير القضايا اما بمعنى في وهو الظاهر واما من اضافة البعض الى الكل

لادنى ملابسة بل لا وجه للاول لان تلك الاضافة تكون في اضافة المصدر الى الظرف والثاني يؤول الى ما
ذكرنا قوله فيلزم ان يكون اه المناسب للسياق فيلزم ان يكون الشيء جزء لجزء جزئه كما يظهر من
التوزيع السابق والجواب وهذا بناء على عدم ملاحظة البحث المتعلق بالحكمة والا ليكون الحكمة
جزء من البحث عنها وهو جزء من تهذيب الاخلاق وهو جزء من الحكمة العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم
الجزء اربع مراتب قوله هو المتوسطة اه وهي ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة والغباوة
كما نقل عن الملخص فهي ملكة متعلقة بالاعمال الجزئية فيظهر الفرق بينها وبين الحكمة العملية التي هي العلم
بالامور الكلية وكذا يظهر الفرق بينها وبين الحكمة التي هي مقسم النظرية والعملية وهذا القدر
من الكلام يغنيك عن الاكثار في هذا المقام قوله وعلى تقدير ان يكون المراد اه قد نقل عن الملخص
انه قد ظن ان الحكمة المتوسطة هي التي جعلت قسيمة للحكمة النظرية وهو ظن باطل وهذا وان
كان باطلا الا ان اليه ذاهبا فلو بنى التقدير على هذا لم يبعد جدا بذلك البعد قوله بل الجزء انما هو
التصديق اه لا يخفى عليك انه لو كانت الحكمة الخلقية بعينها هي الحكمة المطلقة فاما ان تكون المطلقة
ايضا ملكة نفسانية متوسطة فهي ملكة تصديق جميع مسائل العلوم الحكمية فيجوز ان يكون البحث
عن هذه الملكة والتصديق باحوالها جزء من متعلق نفسها وهو تصديق مجموع المسائل ففي العبارة
مساهلة سهلة فسقط ما قيل ان الحكمة المعدودة من الاخلاق عبارة عن كيفية نفسانية
وهيئة متوسطة وهو من قبيل المعلوم فيكون المقسم ايضا من قبيل المعلوم البتة فكيف يكون
التصديق باحوالها جزء من المعلوم انتهى وبما ذكرنا من التقدير الثاني يندفع ايضا ما يتوهم
وروده على قول بعض الفضلاء وهنا من ان القول بان هذا مبني على كون المراد بالمقسم هو التصديق
او احد المعنيين المختصين بلفظ الحكمة فاسد لان المقسم اذا كان ما ذكر في الاخلاق لا يكون تصديقا
ولا يبحث عن احوالها فيه بل الصواب ح كونها عبارة عن مطلق الملكة انتهى ثم لو كانت الحكمة المطلقة
والحكمة الخلقية شيئا واحدا بكونها عبارة عن تصديقات جميع المسائل الحكمية كما ذكر في التقدير
الثاني يكون جميع التصديقات الحكمية متوقفا على التصديق باحوال الحكمة لكونها فضيلة مثلا
لكون هذا التصديق جزء من ذلك الجميع وهذا التصديق ان توقف على ذلك الجميع ايضا يلزم توقف
الشيء على ما يتوقف عليه وهو ظ البطلان وعليه حمل بعض الفضلاء واعتذر عن هذا المحذور
بانه ليس كلاما ناشيا عن الاعتقاد بل على التقدير للمماشاة وارخاء العنان مع الخصم فعلى هذا الحمل
هذا العذر في الغاية فالقول بان هذا العذر اكبر من القباحة كلام ناش عن الوقاحة وكذا احمل الفاضل

الاستاد

٤٦

الاستاد عليه ايضا كما ستعلم ما يظن انه من حواشيه وان توقف التصديق باحوال الحكمة التي هي
عبارة عن جميع التصديقات الحكمية على تصورها بوجه تصديق على ذلك الجميع لا على ذلك الجميع نفسه
لا يلزم محذور اصلا والتقييد في قوله لانه المحذور الذي ذكره وقوعي لا احترازي وهذا الاحتمال
وان لم يذهب اليه احد من اولي الكمال الناظرين في هذا المحال لكنه موافق لما هو المقرر من المقال
لان التصديق باحوال الشيء يتوقف على تصور ذلك الشيء بوجه ما لا على نفسه والتصور لا يتوقف
على حصول نفس الشيء اذ يتعلق بالمعدوم وغيره قوله لان الحكمة ينقسم اه في الحواشي المنسوبة
الى حضرة الاستاد رضي الله رب العباد وهذه العبارة لا تفيد مطلوبه بل هي مجرد الاشارة الى
سؤال اخر هو توقف الشيء على نفسه على ما يستفاد من وصف المحذور بالذي ذكره انتهى فقوله
لا تفيد مطلوبه اي مطلوبه دفع المحذور على ذلك التقدير وهو غير مندفع بما ذكره ولا يدل على دفعه
الدليل الذي اتى به بل الدليل يشير الى محذور اخر هو توقف الشيء على نفسه فلا تفيد هذه العبارة
دفع المحذور الذي هو المطلوب وهذا المعنى ينادي عليه سياق كلام الاستاد وان اخترع بعض اهل
الفساد فقال هذا تعليل لكون التصديق باحوالها جزء دون نفسها وهو ظ مفيد لا سترة فيه
فلا تلتفت الى مغلطات بعض الاوهام انتهى ثم قال اذا كانت الحكمة عبارة عن مفهوم كلي شامل للقليل
والكثير من المسائل او كانت علوما متعددة كما اختاره فيما سبق لا يكون الامر كذلك فلا تغفل انتهى
وانت خبير بانه ناش عن الغفلة لان الحكمة وان جوز كونها مفهوما كليا لكن صادقا على جميع المسائل
لا على بعضها وان الحكمة وان كانت علوما متعددة فهي مقسم لها وافراد الاقسام لا بد وان يكون
جزء من افراد المقسم فلا يتفاوت الامر به قوله مع انهم حصروا مطلق الفضائل اه فيه ان مطلق
الفضيلة عبارة عن ملكة هي مبدأ كمال كما يستفاد من شرح المواقف نعم الفضيلة بمعنى الحالة
الشريفة كما هو استعمال العرف لا تنحصر فيها ولا ضير لان الصورة هي الاولى قوله وعلى الثاني يلزم انه
لا يخفى ان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق اللزوم لا اللازم كما صرح به المحقق الشريف فما قاله بعض الفضلاء
بان هذا غير وارد لان الثاني مبني على الفرض والتسليم وليس بمرضي للمجيب لكونه خلاف الواقع لا يدفع
هذا الايراد وقوله بين البله والجربزة اذ الاولى افراط العقل العملي والثانية تفريطه وتلك الحكمة
من اثار العقل النظري فلا وجه للقول بان التوسط حاصل لها اذ عدم علم البلاهة والجهل
المركب الجربزة قوله اجيب اه نسب الاعتراض الى صاحب المطارحات والجواب الى
الشيخ والموضع مقدم فكيف يكون مجيبا له قوله ولا يخفى انه هذه الحيثية اي سواء كانت قيدا

للموضوع او مرجعا للاعراض الذاتية واما الاخير فيشير قوله تعرضها تقتضي تلك الحيثية ان تعرض
العدد الذي في موجودات خارجية متصفة بذلك ان كانت حاضرة عند الحواس او خيالية كذلك
ان كانت غائبة عنها وكل واحد من الامرين لا يتصور الا بالمادة لان كل ما هو مدرك بالحواس
او الخيال مادي وانما تقتضي تلك الحيثية ذلك لان التوزيع ونحوه يقتضي حركة ما كما لا يخفى على من
لاحظ مفهومه والحركة مما ينافي ماهية المجردات ومن هذا يعلم معنى قول الشيخ في الشفاء ان الحساب
ليس ينظر في العدد من حيث عوارضه مطلقا بل من حيث انه يصير بحال يقبل اي نسبة اتفقت وح
يكون في هيولى الاجسام او في وهم الانسان وفي الحالتين هو عدد غير مفارق للطبيعة واما
العدد اللاحق للمفارقات فانه ثابت على ما هو عليه غير قابل اي نسبة فعلم الحساب ينظر في
العدد بما ذكر من الاعتبار واما النظر في العدد وفي عوارضه مطلقا فهو من الالهي انتهى واذا
امعنت النظر فيما ذكرنا علمت اندفاع منوع المحشي فتامل لكن يرد عليه ان العدد بهذا الاعتبار
لا ينفك عن المادة في الوجودين ويجاب بارادة المادة المخصوصة واما الجواب بان الوضع
اخراجه عن الالهي او بانه لا يلزم من الاحتياج في الخيال الاحتياج في التعقل الذي هو الادراك
المختص بالمجرد فلا يخفى ما فيهما قوله لانا لا نسلم اه هذا المنع متعلق بقوله ولا يخفى اه اما بناء على انه
في صورة الدليل لابتنائه على الجزم وقد جوزوا تعلق صورة المؤاخذة بصورة الدليل ولو كان
مالها السند او بناء على انه حمل على الترقي من المنع الى الاستدلال وقد قيل بجوازه او بناء على ان هذا
المنع مبني على شيء عن القوم وفيه بحث مهم واما التوجيه بان الجواب بطريق الاستدلال مع ان قوله
لانسلم يستعمل قليلا في الابطال فلا يخلو عن الاختلال ثم لما فهم من قوله تعرضه في موجودات اه اشتراط
عروض الحيثية للعدد بامرين الاول الموجودية والثاني المادية المفهومة من قوله متفرقة الى قوله
او الخيال فالمنع الاول بالاول والثاني بالثاني فقوله والمعدودات المجردة اه تنوير سند المنع الثاني
ومن الغرائب ما قيل ان قوله والمعدودات المجردة اه رد لقول الشيخ في الشفاء واما العدد اللاحق
للمفارقات فانه ثابت على ما هو عليه ثم اعترض بان هذا الرد من غير نقل المورد ولا يخلو عن
تعقيد انتهى بل لا يرتكب العاقل فضلا عن الفاضل وقد اصر عليه واعترض على من عبر عنه
بالسند بانه فقد المورد قوله وبيان الاولاد اي كونه قيدا للموضوع بان يقال ان ما وقع قيدا
هو مطلق ذلك وما ثبت بالعلم هو المخصوص المندرج تحته او ان ما وقع قيدا هو صحة ذلك وما بحث
عنه هو نفسه كما قالوا في مثله لا يخلو عن اشكال اما الاول فلانه اورد عليه انه ان اريد بالاطلاق

ما

وكذا التنصيف والتقسيم والتضعيف وغيرها

قوله وبيان الاولاد وذلك البيان يحتمل ان يكون هكذا ان القيد توزيع مطلق والمبحوث عنه توزيع مخصوص مندرج تحته وتقرير الاشكال في انه ان اريد
ان القيد توزيع بشرط الاطلاق فهذا من الامور الذهنية فيكون الموضوع بهذا الاعتبار امرا ذهنيا متحققا في الذهن وان اريد ان القيد توزيع
مطلقا اي من حيث هو هو فلا يتحقق الا في ضمن المخصوص المبحوث عنه ويحتمل ان يكون هكذا ان القيد صحة التوزيع لا نفسه والمبحوث عنه هو
الثاني وتقرير الاشكال في ان الصحة محمولة كما يقال ان العشرة يصح ان يقسم على اثنين ويحتمل ان يكون هكذا ان الدليل الدال على ان موضوع العلم لا بد
ان يكون مسلم الثبوت في العلم مدخول فيه فالاشكال ان الدخل في الدليل لا يستلزم فقدان الدليل فحاصل كلامه انه لما تقرر في موضعه ان الموضوع لا بد
ان يكون مسلم الثبوت في العلم وكان هذه
الاحوال لا تثبت في علم الحساب كان بيان
ان الحيثية المذكورة قيد للموضوع مشكلا
جدا فلا تغفل محمد آمدي

اقول هذه الحاشية تفصيل ومأخوذ
من الحاشية للفاضل يوسف العتاقيليس
غير ذلك فتامل فيه م عم

ما هو بشرط شيء فيمتنع تقييد الموضوع به لانه لا يتحقق الا في الذهن وان اريد ما هو لا بشرط
شيء فيعود المحذور لان المطلق بهذا المعنى لا يتحقق الا في ضمن المخصوص من تتمة المحمول واما الثاني
فانه اورد عليه ان الصحة والقابلية قد يكون محمولا في المسائل كما يقال الاربعة يصح ان ينقسم بمتساويين
وايضا قيد مطلق الشيء او صحته لا دخل له في عروض تلك العوارض للموضوع فلا وجه لاعتباره هذا ملخص
ما في بعض الحواشي على حواشي المطالع للمحقق الشريف وهذا المعنى مع ظهوره في عبارة المحشي
لم يتعرض له احد مع كثرة الناظرين بل وجه البعض البيان بان بيان انها قيد الموضوع وان كانت مثبتة
في العلم ينقض الدليل الدال على ان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم وفيه ان النقض لا يسمى بيانا
ووجه البعض الاشكال بلزوم كون الموضوع ما يثبت في العلم وفيه ان هذا يفهم من قوله لا بد ان يكون اه ثم تصدى
للجواب بما ذكر من الاطلاق والصحة وهما مشهوران فكيف يخفيان على مثل المحشي قوله ونحن نقول لا بعد
قال الاستاذ الكامل عليه رضوانه الكامل اقول لا يخفى على الفطن شناعة هذا الجواب اما اولا فلانه
مناف لما سبق منه انها تعرض لنفس العدد الا ان يقال ان هذا بناء على التحقيق وما سبق بمجرد المنع واما
ثانيا فلانا نقول لا يلزم من عدم عروض تلك الحيثية للعدد باعتبار الموضوع كون العدد محتاجا الى الموضوع
في الوجود بل غاية ما لزم انه مقارن له واما ثالثا فلانه على تقدير استلزامه الاحتياج الى الموضوع يستلزم
ان يكون علم الحساب من الطبيعي لا من الرياضي يشهد عليه صريح قوله فالعدد من هذه الحيثية محتاج
الى المادة في التعقل لان المفهوم من تقسيم الشيء ان الرياضي باحث عن احوال الاشياء لا يكون مفتقرة
الى المادة في التعقل بل الوجود والطبيعي باحث عن احوال الاشياء مفتقرة اليها فيهما فلا يحسم مادة
الاشكال هذا فلا تغفل وانا انبهك بجواب صواب هدانا اليه مفتتح الابواب بلسان بعض الاصحاب
وهو ان العدد مفتقر الى المادة لان المراد من المادة ما به الشيء بالقوة واجزاؤه اعني الوحدات
تصدق عليه ما به العدد بالقوة فيكون مادة بهذا المعنى والعدد مفتقر الى اجزائه هذا جواب
حق لا يشوبه شائبة الريب فخذه وكن من الشاكرين انتهى وتصدى لرد ما اورده ثانيا
بان الظ ان هذا الجواب مبني على ان تلك الحيثية قيد للموضوع الذي هو العدد فما يقال من انه لا يلزم
من عدم اه فكانه من المقال انتهى وانت خبير بان المحشي بعد ما قرر بحثه على عدم كون تلك الحيثية
قيدا للموضوع وترجيح كونها بيانا للعرض الذاتي كيف يبني جوابه على كونها قيدا للموضوع فهل الا التحيز
عن ان يقال فيه انك بنيت جوابك على ما قررت المنع عليه بعد التسليمين فافضل جوابك
على الجواب السابق فمثل هذا ليس من صنيع المبتدي فضلا عن المنتهي الحاذق فكانه اجاب بالعجاب

واما الحيثية المذكورة من جوابه فمحمولة على ما هو بيان للعرض الذاتي كما يشهد به قوله لا تعرض ثم تعرض
المجيب بان كون الوحدات الاعتبارية بدون الجزء الصوري معها مادة بهذا المعنى بدون ملاحظة
التشبيه كيف ينطبق الجواب بالصحة وكيف يقول المتكلمون بان العدد موهوم محض واعتباري
صرف مع انه ح من الامور المادية حقيقة بلا اعتبار التشبيه وكيف يدخل ح في الرياضي بل يميل الى
الطبيعي ميل الثقيل المطلق الى المركز انتهى وكانه رده بثلثة وجوه الاول ان مبنياه على ما ذكره الشريف
في حاشية المطالع الفكر عرض لا مادة له ولا صورة في حاشية الرسالة واما ان الامور المعلومة مادية وان
الهيئة العارضة لتلك الامور صورية فهو قول على سبيل التشبيه لان العرض النظر من الاعراض
النفسانية والمادة والصورة انما تكون للاجسام وحاصلهما نفي المادة والصورة حقيقة في الاعراض
وهو مخالف لقوله في شرح المواقف وحاشية التجريد ليس المراد بالعلة المادية والصورة ما يختص
بالجواهر من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الاجزاء الاعراض التي توجد بها الاعراض
اما بالفعل او بالقوة انتهى ولا يقال هذا التعميم ليشمل المجاز البين لان التعريفات انما تكون لما هو حقيقة
وتعميمه في مقام التعريف وغاية ما يعتقد رعنه قدس سره ان المادة تطلق على ثلثة معان الاول الهيولى
وعليه مبنى الجواب الاول والثاني ما هو اعم من الموضوع والهيولى والمتعلق كالبدن للنفس كما في قولهم
كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة وعليه بنى جواب المحشي والثالث الجزء المخصوص من الشيء جوهرا
او عرضا حقيقيا او اعتباريا كما في العلل الاربع وعليه بناء جواب الاستاد نعم ابعه فبناء كلامه
قدس سره في الكتابين الاولين على المعنى الاول فتامل فاذا كان جواب الاستاد مبنيا على المعنى الثالث كما
هو مصرح في كلامه يضمحل وجها الرد كالصورة النوعية المتحولة الى الفساد واما الرد الثالث فلا يخفى
ان الاستاد رضي الله عنه بنى جوابه على مذهب اهل التحقيق في العدد وهو ان اجزائه الواحدات
لا الاعداد التي تحته فعلى هذا كان مادة العدد بالمعنى الثالث كل واحد من الوحدات فاذا وجد العدد
بوجود المعدودات في الخارج كان محتاجا الى اجزائه التي في نفس الامر واما وجوده في التعقل فيجوز
ان يلاحظ العقل بالاعداد التي تحته ما لم يطلع على التحقيق وان لم تكن اجزائه في نفس الامر اذ التعقل لا يجب
ان يكون مطابقا لنفس الامر ما لم يكن منافيا للماهية المتعقلة وماهية العدد الكثرة فلا ينافيه التعقل
بالاعداد التي تحته فلم يكن العدد محتاجا الى ما هو مادة له في نفس الامر عند اهل التحقيق فرد الجواب كان
كالسراب ثم اعترض على المحشي بانه على تقدير صوابه يخرج مباحث النفوس والعقول المجردة
بل اكثر الامور العامة عن الالهي لانها محتاجة الى الموضوع الاعم من المجرد والمادي انتهى وهو اضعف

الحال من خيال الخيال لان صفات النفوس والعقول في بابهما من المحمولات لا الموضوعات
وكذا الامور العامة على جواب المحشي في تعريف العلم وقد اقتضى المقام التطويل فلا ملام قوله
فلا يمكن اسقاط اقول وبالله التوفيق لابد هاهنا من تحرير مذهب اهل التحقيق على ما ذكر في كتب السيد
السند كشرح المواقف وحاشية التجريد قال ان الاعداد مركبة من الوحدات بدون جزء صوري لا
من الاعداد التي تحته ولما مراتبها انواع متخالفة متشاركة في الكثرة متباينة بخصوصيات الكثرة التي
هي صورها النوعية وهي منشاء الخواص واللوازم العددية كالصمم والمنطقية وان الاعداد التي يمكن
اعتبارها في العدد مثل الثلثة والثلثة في الستة وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة لها وان
الوحدات التي هي نصف الستة مثلا متصفة في نفس الامر في حد ذاتها بصورة الثلثة النوعية كما
انها متصفة في نفس الامر في حد ذاتها بصورة الثلثة النوعية بنصفية الستة كما يشهد به البديهة
وان لم يكن صورة الثلثة ومفهوم النصفية من الموجودات في نفس الامر اذ لا يلزم من انتفاء الشيء
في نفس الامر ان لا يتصف به شيء في نفس الامر وليس يلزم من اتصاف وحدات الستة بصورة تلك
الاعداد ان تكون تلك الصور داخلة في ماهية الستة فان كون اجزاء السرير مركبة من العناصر مثلا
لازم لتلك الاجزاء مع انه اعني مفهوم كونها مركبة غير داخلة في ماهية السرير فوحدات الستة وان كانت
في انفسها متصفة بصورة الاعداد التي تحتها لكنها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني
وحداتها المتصفة بصورها امور خارجة عن ماهية الستة لازمة لها انتهى واذا اتقنت هذا عرفت
حال مقال المحشي هاهنا وكذا قول الدواني في شرح العضدية ان نفي التركب من الاعداد التي تحته
انما يتمشى اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته واما اذا كان محض الواحدات
فلا والعجب ان بعض المتأخرين مع تصريحه بان العدد محض الوحدات وليس فيه صورة نوعية
نفي تركبه من الاعداد التي تحته وانت خبير بانه اشتبه عليه الصورة النوعية بالصورة التي الهيئة
الاجتماعية اذ المنفية من الاعداد الثانية دون الاولى فانه لما كان مراتب الاعداد انواعا
متخالفة فلا بد للنوع من صورة نوعية وان كانت خصوصية تلك الكثرة بلا جزء صوري فلم يذهب
احد الى نفي الصور النوعية عن الاعداد قوله وهو اعم من الموضوعات اه فيه انه ح يلزم ان يكون
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ما هو اخص منه وان يكون قسيم الشيء قسيما منه على ان دلالة
قول الشيخ على كون موضوع الالهي اعم من موضوعات سائر العلوم محل نظر فان مثل هذه العبارة
تستعمل في تجريد الشيء عما عداه واخذه بشرط لا شيء كما في قولهم الانسان من حيث هو انسان ليس

الانسانا ويبين في الكلام انها ماهية مجردة مقابلة للمخلوطة والمطلقة ويؤيد ما ذكرنا قول العلامة
الثاني سعد الدين التفتازاني في التلويح موضوع العلم الالهي الباحث عن احوال الموجودات المجردة
هو الموجود من حيث انه موجود بمعنى انه يبحث عن العوارض التي تلحق الموجود من حيث انه موجود
لا من حيث انه جوهر او عرض او جسم او مجرد قوله فان مسائله احوال الاداة هذا الدليل عند التامل
يفيد شرف الموضوع لا شرف المسائل على انهم حصروا شرف العلوم في الثلثة شرف الموضوع
والغاية وقطعية الحجج وارجع شرف اقوية المسائل الى قطعية الدلائل وهو ظاهر لمن نظر
في حقائق الاشياء قوله وهو المقدار المقدار في الاستعمال وان كان اخص من مطلق الكم لان الكم
يشمل المنفصل كالعدد والمتصل غير قار كالزمان او قار كالخط والسطح والجسم التعليمي وخص
المقدار بالمتصل القار لكن اراد المحشي ههنا مطلق الكم كما يجيء في كلامه لكنه مبني على هيئة القدماء
الذين يبحثون فيه عن الدوائر فلا وجه للقول ان المقدار انما هو موضوع الهندسية من الرياضي
والتوجيه بان الذكر على سبيل التمثيل قوله بحسب التحقق قيد للاخير فقط اذ الاول بحسب الصدق
وما هو بحسب الصدق لا يتعرض فيه في كلام القوم لما هو بحسب التحقق وان استلزم الصدق بحسب
التحقق بما قال البعض فعدم التعرض اما لظهوره او لعدم ظهور اثر الاخص عند وجود الاشرف
فما قيل قيد للاول والثاني وان كان قوله لا الصدق نظرا الى الثاني لا يخفى ركاكته ثم النسبة الاولى
ظاهرة واما مادة افتراق الثاني فعلى ما ذكرنا من ان المقدار بمعنى مطلق الكم هي العدد بناء على ما
ذكره المحشي من ان المادة اعم من الهيولى ولعل قوله فتامل اشارة الى هذا ويحتمل ان يكون اشارة
الى انه يمكن ان يكون مادة الافتراق الزمان والسطح والخط اذا اريد بالتحقق ما هو بالذات وبلا واسطة
على ما هو المتبادر لان تحقق كل منها وان استلزم تحقق الجسم الطبيعي لكن بواسطة الفيزيكالحركة في
الزمان والجسم التعليمي في الخط والسطح واما القول في وجه الافتراق بانه يوجد المقدار في الخط
والسطح ولا يوجد الجسم ففيه ان الجسم لا يوجد في المقدار اصلا وقد تقرر ان تحقق الاخص
لا يكون بدون الاعم وايضا قد غلط في معنى التحقق فتدبر وما قيل ان موضوع الطبيعي انما
هو الجسم الطبيعي من حيث الاستعداد للحركة والسكون قريبا من الفصل لا مطلقا ففي مبدا الحدوث
له مقدار بدون القيد المذكور ففيه انه اشتبه عليه الحركة والسكون المعتبرين عند اهل
الكلام بما هما معتبران عند الحكماء والتفصيل اليك ويحتمل وجه التامل الاشارة الى ما قاله
السيد في الحاشية الصغرى من ان العموم والخصوص من وجه في المفردات وما في حكمها من المركبات

التقييدية

47

التقييدية انما هو بحسب الصدق اعني الحمل على الشيء فظاهره يفيد نفي النسبة بحسب
التحقق في المفردات والى التوفيق بما اشرنا اليه او بما يشير اليه وهو ان ذلك التحقق انما
يكون في النسبة الحكمية كما يشير اليه تقييده قدس سره التحقق بنفس الامر والواقع اذ لا يفيد
الامور التصورية بهما الا باعتبار الحمل بينهما فترجع الى تلك النسبة فعلى هذا يكون التحقق في كلام
المحشي بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون اشارة الى ان النسبتين ليستا على نسق واحد او الى ان العموم
المعتبر في مراتب العلوم ما هو بحسب الحمل لا ما هو اعم كما يستفاد من شرح المواقف او
الى ان العلوم الثلثة اقسام لمطلق الحكمة والاقسام لا بد فيها من التقابل بالذات او بالاعتبار
ويغنيك هذا المقدار من المقال عما قيل ههنا او يقال قوله وما في الكتاب يشير الى سياق
ظاهر الكتاب يابى عن هذا الجواب على ان موضوع العلم هو ما ينحل اليه موضوعات المسائل فيجب
ان لا يكون اعم من جميعها وهو ههنا ليس كذلك قوله فان موضوع المسئلة ان لم يذكر كونه
عين موضوع العلم لانه يفهم من قوله قد يكون والحال انه يكون عينه او عرضه الذاتي او انواع
كل منها على ما قالوا فضمير عرضه في الموضعين الى الموضوع وتصميم رجوعه الى الموضوع والى
النوع فيهما لا يلايم كلام القوم وفيه شيء اخر فتدبر قوله هذه تسمية ان الاول للشيء الوصف
حصل له من نسبته الى الموضوع اشرف ابوابه ويحتمل ان يكون تسمية للشيء بوصف حصل
له من نسبته الى موضوعه بناء على ان الاعيان التي لا تحتاج الى المادة تنسب الى الاله لمناسبتها
له فينسب العلم اليها قوله وجه التسمية اي جعل الاول جزءا من اسمه ووجه جعل
الاول منه انها اشتقت من فيلاسوفا اي محب الحكمة فانه سوفا اسم للعلم الحكمة على ما قاله
العلامة التفتازاني ولعله غير معناها بعد الاشتقاق فجعل بمعنى مطلق العلم او العلم المحبوب
او جعل محب الحكمة كناية عن عالمها واما على ما نقل عن صاحب المحاكمات من ان الفلسفة
بمعنى التشبه بالباري في العلم والعمل فظاهر قوله كما يفهم من الشفاء وان اشارة الى ما نقله
عن الشيخ وفيه ما قد عرفت او الى غيره فلا يعلم ما فيه الا بالنظر قوله باحوال اول الامور المراد
بالامور هي الموجودات الخارجية بقرينة ان العلم انما يبحث عن احوالها فالقول بانه كون الموجود اعم
الامور قابل للمنع اذ المعلوم الذي هو موضوع الكلام اعم ولا اقل من التساوي من الوهم والجزم
بالتساوي ناشي من سوء الفهم وهذا من قبيل جعل موضوعه جزءا من اسمه وقوله اول الامور في
الوجود من جعل وصف اشرف موضوعات جزءا من اسمه قوله فلتعلقه بالكليات اي الامور

العامة لكل الموجودات بالانفراد او بالتقابل فهو من جعل وصف بعض موضوعات جزء من اسمه
او من جعل المنسوب الى بعض موضوعات جزء من اسمه ثم الظاهر من شرح حكمة العين ان هذين
الاسمين انما هي القسم الذي يفارق المادة لا على وجه الاختصار على ما هو عند البعض كما هو المتبادر
قوله تقدم الطبيعي عليه يشعر ان الطبيعة في قوله ما بعد الطبيعة بمعنى الطبيعي الذي هو احد
اقسام الحكمة فهو من تسمية الشيء بوصف اضافي له لكنه بعيد من اللفظ والاقرب ان يقال ان الطبيعة
بمعنى ما فيه الطبيعة من ذكر الحال وارادة المحل فوجه التسمية انا ندرك ما فيه الطبيعة اولا
ثم بواسطتها المجردات فهذا من تسمية الشيء بوصف اضافي لموضوعات كما يشير
الى هذا قوله بعد هذا معلومات الالهي وكذا قوله عليه معلومات الطبيعي ولعل الاشارة منه
الى وجهين ثم التقدم بالذات يطلق على معنيين تقدم المحتاج اليه سواء كان بالتأثير فالتقدم
بالعلية او غيره فالتقدم بالطبع او المعنى الثاني التقدم بالعلية وفي المعنى المشترك تقدم
بالطبع ثم جميع معلومات الطبيعي متأخرة بالزمان عن معلومات الالهي وان لم تكن بعضها
متأخرا عندهم قوله عن البسائط العلوية والسفلية لكن لا من حيث جسميتها المخصوصة
الجزئية بل على وجه كلي من حيث المقدار والشكل والوضع والحركة وقد قال السيد الشريف في حاشية
التجريد ان المقدار من حيث هو مقدار لا يفارق المادة في الخارج الا عند القائلين بوجود البعد
المجرد لكنه يفارقها في الذهن لجواز ان يتخيل المقدار مع الذهول عن جميع المواد فاذا تخيلنا
الثخن اعني المقدار الممتد في الجهات الثلث من غير ان نلتفت الى شيء من المواد واحوالها
كان ذلك المتخيل جسما تعليميا انتهى وبهذا يندفع الاشكال على وجه لا يبقى للاعتراض مجال
وقد وقع قوم في القيل والقال العدم وقوفهم على هذا المقال قوله وليس شيء منها الا وله
فيه اي في الخارج وفيه من اثبت الاحتياج في الخارج الى مادة مخصوصة هاهنا يريد بها المخصوصة
بخصوصية من الخصوصيات لا بخصوصية معينة وكل ما وجد في الخارج لا يخلو عن خصوصية
اذ كل ما وجد فيه فهو جزئي حقيقي على ما هو متقرر بينهم ولا يخفى ان هذه الاشياء اذا وجدت
في الخارج وجدت مخصوصة بخصوصية ما نعم العدد لا يقتضيها على تقدير كون موضوع الحساب
مطلق العدد وقد عرفت ما فيه قوله وايضا القول الخ قال الاستاد والتوفيق عليه الرضوان
من منه التوفيق اقول لا مخالفة بين كلام المجيب والشيخ فان المجيب ايضا قائل بامتيازهما
بالبرهان كما يدل عليه صريح قوله فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت

ع

48

على دوائر متوازية يدل عليها فان حاصله ان الكروية تثبت في الرياضي بالبرهان الاني وكذا
قوله واما في الطبيعي فتثبت بالبساطة فان حاصله انما تثبت في الطبيعي بالبرهان اللمي ففي الحقيقة موضوعهما
شيء واحد وهو الكرة فامتيازهما بالبرهان انتهى وتصدى لرفع هذا الايراد بعض تلامذة الاستاد
كما هو ذلك له اعتياد فقال مظهر الكبر المؤدي الى العناد هذا ليس بشيء اذ ينادي على فساده قوله
وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك وقوله هذا مما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة مع قوله فيلزم تعقله
بمادة مخصوصة وسوق الجواب كيف يقبل هذا التوجيه وهذا ليس اول حادثة وقعت انتهى وانت
خبير بان موضوعات الحكميات لا بد ان تكون من الموجودات الخارجية فالموضوعات وان كانا متغايرين
باعتبار العقل عند المجيب من حيث احتياج احدهما الى المادة المخصوصة في التعقل
وعدم احتياج الاخر اليها فيه والى اشارة المواضع الثلثة التي توهم المتلمذ انه ينفي قول الاستاد لكنهما
شيء واحد بحسب الخارج الذي عليه مدار موضوعية الحكميات ولذا قال الاستاد ففي الحقيقة موضوعهما
شيء واحد فالعجب بمال قال مع انه غفل عما آل اليه المقال وهذا ليس اول ما حال للوصول الى ما ينال
ثم تصدى لرد ما قيل لا مخالفة بينهما ان مراد المجيب موضوع العلم ومراد الشيخ انما هو موضوع المسئلة
وبينهما فرق وعدم التمييز بين موضوع المسئلة في تلك المسئلة لا يستلزم عدم التمييز بين موضوع العلمين
بان عدم الاستلزام مدفوع بان موضوع المسئلة في تلك المسئلة اما عين موضوع العلم فالامر ظاهر او نوع
من موضوع العلم فالشيء الواحد وهو موضوع المسئلة كيف يكون نوعا من الامرين المتغايرين
اعني موضوع العلمين فلا تغفل انتهى وهذا الرد مبني على الغفلة عما تقرر عند القوم ان موضوع
احد العلمين ان كان مباينا لموضوع الاخر من كل وجه فالعلمان متباينان وان كان اعم منه فمتداخلان
وان كان شيئا واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار فمتناسبان كما في شرح المقاصد فاذا جاز كون
العموم بين موضوع العلمين جاز ان يكون الشيء الواحد نوعا من موضوع العلمين على ان موضوع
المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون نوعا من عرضه قوله وانت تعلم ان الحاصل
ما تقرر في الهيئة ان الفلك متحرك على الدوائر المتوازية وذلك معلوم بتحرك الثوابت المركوزة
فيها عليها وكل ما هذا شانه فهو كروي وفي الطبيعي ان الفلك بسيط محلي وطبعه وكل ما هذا
شانه فهو كروي فالامتياز بالبرهان الذي قال به الشيخ هو الامتياز بالحد الاوسط هو
خارج عن الموضوع ومحمول عليه فالامتياز بالبرهان لا يستلزم الامتياز بالموضوع على انه لو
استلزم بجعل الاوسط من الموضوع لا يستلزم الامتياز على الوجه الذي ذكره المجيب اولا وهو

امتيازه في التعقل باعتبار خصوص المادة وعدمه لان تصور البساطة مقتض لتعقل المادة المخصوصة
بخصوصيتها بخلاف الحركة فتوهم لكن لا على ما ذكره اولا ليس على ما ينبغي قوه ولعل مراد الشارح
قد عرفت ما فيه وكذا فيما قيل ان الملحوظ في الهيئة مقدارها دون جوهريتها وفي
الطبيعي يلاحظ جوهريتها والحكم باشتراك المسئلة بين العلمين نظرا الى الظاهر ومع قطع النظر عن ذلك
قوه وهم يبحثون في الهيئة اه يستفاد من كتب الهيئة ان موضوع الهيئة عند القدماء
كصاحب المجسطي هو البسائط العلوية وكرة الارض والماء وعند المتأخرين البسائط
العلوية والسفلية مطلقا لكن القدماء لما نظروا في البراهين كفاهم اقامة الدوائر التي هي مناطق
الافلاك مقام الافلاك والبحث عنها بخلاف المتأخرين فانهم جردوا المسائل عن الدلائل مجيب لهم
ايراد الافلاك مجسمة هذا فلا خلاف بين القدماء والمتأخرين في ان المبحوث عن احواله في الهيئة
اصالة هو البسائط والبحث من الدوائر انما هو لكون احوال البسائط منضبطة بها على ما رمز
المحشي ويشير اليه قوله ويعبرون عن كل ذلك بدائرة ثم انه مع التعبير بها عن الافلاك كيف
لا يحتاج الى المادة اصلا في الذهن وايضا على تقدير صحته لا يصح على ارادة ما هو اعم من الموضوع
بالهيولى كما هو المشهور والمختار عنده قوه والتمثيل بالكرة غير مناسب لانه بصدد التمثيل
للموضوع والكروية من الاعراض الذاتية المثبتة له فيه وانت خبير بان السياق قرينة على ان
المراد بها ما يصدق عليه بالذات فلا وجه له على انه مناقشة في المثال فان قلت قولهم المناقشة
في المثال ليست من دأب المحصلين ومناقشاتهم في بعض الامثلة لا بد لها من التوفيق
قلت المناقشة بمعنى تدقيق النظر فيه او بطريق الحكم بعدم صحته لان الغرض لما كان كافيا فيه
فيصح بأي شيء كان او الدأب بمعنى العادة فيجوز قليلا او لغير المحصلين او المثال هو الجزئي
الذي يذكر لايضاح الامر الكلي فباعتبار دعوى كونه من جزئيات الامر الكلي ضمنا تتوجه اليه المناقشة
وباعتبار كونه موضحا ومعرفا لا تتوجه وهذا بناء على الفرق بين المثال بوجوب كونه
جزئيا للامر الكلي وبين النظير بعدمه وان لم يكن كليا قوه بان يرتاضوا اي يعودوا انفسهم
لليقين وعدم الغلط لانها علوم منتظمة لا ينازع فيها الوهم العقل وقوله يتعلم بعض منها
والحساب والهندسة فانهم كانوا يقدمون في تعاليمهم على سائر العلوم حتى المنطق شيئا
من الهندسة والحساب تقويما لافكار المتعلمين وتأنيسا لطبايعهم بالبراهين كما في شرح
اشكال التأسيس وهذه تسمية للشيء بنسبة الى ما هو الغرض منه قوه وفيه نظر نقل عنه

ان

ان وجه النظر ان بحث الامامة والنبوة والمعاد ليس فرعا للالهي بل جزؤه كما يعلم من الفرق بينهما
هذا فعلى هذا كان ينبغي ان يؤخر قوله وفيه نظر الى ما بعد قوله والمعاد ثم ههنا نظر اما اولا فلان
بحث الامامة لم يعهد ذكرها في كتب الحكمة بل في الكلام على طريق التبعية وكذا قال صاحب التهافت
العلم بكيفية الوحي وعلم احوال المعاد الروحاني فرعان للعلم الاعلى واما ثانيا فلان موضوع
بحث النبوة النفس المجردة الانسانية من حيث قدرتها على خوارق العادات وموضوع
بحث المعاد النفس من حيث مفارقتها البدن فيصدق على كل منها تعريف النوع الآتي ذكره
قوه واما فروع الطبيعي اه الاولى ان يأتي بعبارة مشعرة بان له فروعا غيرها لانه ذكر
في رسالة مفتاح السعادة من فروعه ما يبلغ الى ستة عشر وفروع فروعه ما يبلغ الى
اربعين ثم عد المحشي علم جر الاثقال من فروع الطبيعي مخالف لعدة كتب كالتهافت وشرح
اشكال التأسيس وكرسالة البيضاوي ومفتاح السعادة وغيرها فانه معدود فيها
من فروع الرياضي ولعل نظره الى ان الملحوظ فيه الطبيعة لا المقدار لان الغرض من نقل
الاجسام الثقيلة بالقوة القليلة فقد برهن على نقل مائة الف رطل بقوة خمسمائة
رطل وفيه انهم عرفوه بانه علم تبين فيه كيفية اتخاذ الالات الثقيلة فيجوز ان يلاحظ
فيها المقدار قوه وفروعها علم المرايا اه ذكر في مفتاح السعادة خمسة عشر
فرعا للهندسة وستة وعشرين للهيئة واحد عشر للحساب وثلثة للموسيقى
وخمسة للالهي واربعة للحكمة العملية فجميع الفروع مائة وعشرون علما واما الاصول
فان كان المنطق منها فاثنى عشر او عشرة والا فاحد عشر او تسعة فتدبر ثم المرايا
علم يعرف به احوال الخطوط الشعاعية المنعطفة والمنعكسة والمنكسرة واحوال المرآة
من حيث الشفافية وزوايا شيء فيها كما ظن والمناظر يعرف به احوال المبصرات في كميتها
باعتبار قربها وبعدها عن الناظر لا انه علم يعرف به كيفية النظر الى السماء واتخاذ الالة
المثقوبة كما توهم والموازين ويقال له علم الاوزان والموازين علم يعرف منه مقادير ثقل
الاجسام والالات التي توزن بها وهو من فروع الهندسة والقول بانه علم يبحث فيه
عن صحة ما يوزن به وانه من فروع التأليف ففيه شيء من وجهين والقول بانه
علم يعرف به قدر ثقل الشيء بالجزاف لا بالوزن لم يتحقق ونقل المياه ويقال له انباط
المياه علم يعرف منه كيفية استخراج المياه الكامنة في الارض او نقل المياه على غير انباط المياه فهو

حيدرى

والجبر علم يعرف به احوال العضو المكسور من الانسان وغيره والمقابلة علم يعرف به تقابل الاشياء من جهة التضاد والتضائف والعلة والمعلول والوحدة
والكثرة وغير ذلك وعلم الزيج علم يؤخذ منه التقويم وعلم التقويم علم يعرف به مقدار حركة الكواكب السيارة من السرعة والبطاء بالنسبة الى الافلاك
وفلك البروج وصندوق الساعة علم يعرف به اتخاذ ما يدل على معرفة الساعة وجام العدل يعرف به اتخاذ اوان يكون من داخله على وسطه خط
متى جاوز الماء ذلك يذهب الجميع بحيث لا يبقى فيه قطرة وكاسى الجر علم يعرف به اتخاذ كاسين يكون الماء في احدهما مثل ما في الاخر بلا زيادة ولا نقصان
وجام الجبر علم يعرف به اتخاذ كاسين كل واحد منهما بقدر الاخر في الضيق والوسعة ولكن احدهما يملأ برطل من الماء مثلا والاخر لا يملأ الا برطلين
بل اكثر من الماء وقيل علم باتخاذ كاسين يملأ من الماء ويذهب الى المغازة مثلا فحين توصل الى راس المغازة لا يبقى في الكاسين ماء ولم يسل منه قطرة لا على وجه
وجه الارض ولا على اطراف الكاسين محمود حسن

ما ينبئ عنه مفهومه اللغوي والجبر والمقابلة علم واحد وهو علم يعرف منه كيفية استخراج المجهولات
العددية بمعادلتها المعلومات تخصها والجبر تكميل الطرف ذي الاستثناء وزيادة مثل ذلك على الاخر
والمقابلة اسقاط الاجناس والمتساوية في الطرفين منهما وهذا قسم من مطلق الحساب سواء
كان اصلا او فرعا فاندفع الايراد بان عد علمي الجبر والمقابلة من الفروع غير مستقيم لكونه من اقسام
علم الحساب كما في شرح اشكال التأسيس واما القول بان الجبر علم يعرف به احوال العضو المكسورة
والمقابلة علم يعرف به التقابل بين الاشياء فمما ينبغي ان يصان عنه الاذان وعلم الحيل علم يعرف
به اتخاذ الالات الغريبة بالاحوال ولذا يسمى ايضا بعلم الالات الروحانية لارتياح النفس
بغرائبها ومنها ما ترتب على عدم الخلاء ولذا يسمى ايضا بعلم الالات المبنية على امتناع الخلاء
ويقيد بالحيل الهندسة للامتياز عن الساسانية والقول بانه من فروع الموسيقى وهم وقوله
كصندوق الساعة وامثالها التأنيث باعتبار كونها حيلة لا باعتبار المضاف اليه لانعدام شرط
هنا وذلك كجام الجبر وجام العدل كما نقل عنه في مفتاح السعادة قدح الجور بالواو بدل
الباء وحاصل ما نقل عنه في جام الجبر من الحاشية الفارسية ان يكون الجامان متساويين
في المقدار ويسع احدهما ضعف ما يسع الاخر من الماء او اكثر او جام في وسطه علامة فاذا صب
الماء او غيره فيه وجاوزها لم يبق شيء فيه وفي مفتاح السعادة قدح الجور ماله مقدار
معين ان صب الماء فيه بذلك القدر القليل يثبت وان ملئ يثبت ايضا وان كان بين المقدارين
يتفرغ الاناء لعدم امكان الخلاء وقدح العدل اناء اذا امتلأ منها قدر معين يستقر فيه الشراب
وان زيد عليها ولو بشيء يسير ينصب الماء ويتفرغ الاناء بحيث لا يبقى قطرة لانه اذا ابتداء
الماء بالانصباب يستتبع الباقي لعدم امكان الخلاء ووجه التسمية لا يخفى على من له توجه ادنى
وعلم الزيجات والتقاويم علم واحد وهو ما يعرف منه حركات الكواكب السيارة وما
يتبعها ويحتمل ان يراد بالتقاويم علم كتابة التقاويم وهو علم بترتيب ما يخرج من الزيج
وانما اطنبنا في هذا المقام صونا للاذهان عن الاوهام قوله والفرق بين الجزء اه لا يخفى
ان هذا الفرق بين ما هو جزء من العلوم المدونة وبين ما هو فرع منها فلا وجه لتوهم ان نحو
كل جسم مؤلف فرع كل جسم مؤلف مع انه لم يؤخذ معه قيد عرضي والتوهم انه قد يكون موضوع
المسئلة مقيدا بعرض من الاعراض الذاتية للموضوع على ما قالوا مع انها جزء من ذلك العلم لا فرع منه
قوله ماخوذة معه حيثية اه فيه مثل ما مر في قيد حيثية الحساب فتدبر قوله ان اخذت الفطانة

فيه

فيه مجاز مع نوع اشارة الى ان في الفطانة مدخلا للاجتهاد والتفريع استخراج الفروع من الاصل
بان يحمل موضوع الاصل على جزئي من جزئياته وتجعل هذه القضية صغرى والاصل كبرى فينتج منهما
الفرع الذي كان مندرجا في الاصل والتفصيل جعل الاشياء المجتمعة في شيء متميزة فهو ناظر
الى الجمل قوله لكن يجوز اه لما كان استعمال الابتداء اعم من ان يكون المبتدأ به جزء من المبتدأ
فيه اولا كما وقع في حديث الابتداء كانت عبارة الاشارات مصروفة عن ظاهرها بما ذكره المحشي
من المعنى وكذا عبارة الشفاء ولو قيد العلوم الحكمية بقيد الغير الالية في عبارة الشفاء كانت
مصروفة عن الظ فمن لم يصل الى ما ينزل الداء رجح تأويل عبارة الشفاء والقول بان التأويل
في عبارة الاشارات ابعد واخفى فاظهر ما خفي واعرض عما ظهر حقيق ان لا يذكر ثم على
تقدير كون المنطق من الحكمة هو من النظرية الاولية او قسيم لها قوله اذ الحكمة اي بمعناها
الحقيقي ليست نفس الخروج اي بمعناه الحقيقي والمسامحة استعمال اللفظ في غير معناه المتبادر
كما صرح به ابو الفتح فالعجب ممن دفع المسامحة بما يدل على كونه مسامحة ولما كان المعنى المتبادر
للفظ الحكمة وسائر العلوم المدونة هي المسائل قال بل علم يخرج بمعرفة النفس فالقول بان الاولى
بحصوله ليعم ليس بجيد على ان عمومه عند ارادة السببية كما هو الظ غير ظ اذ الاصل فيها كون
السبب مغايرا بالذات للمسبب فعلى هذا لا ضير في عدم كون الحكمة كالالة مبدأ له والة و
كون الحكمة كالا معنى اخر لها من صفات النفس لا ما هو من العلوم المدونة فلا يؤاخذ باحدهما
على الاخر قوله ولو كان المراد اه وجه الاحتمال ان الباء هنا لها معنيان احدهما السببية وعليه
يصدق هذا على العلم المدونة ايضا فلا يشمل العمل ومرجوحها المعية وعليه يدخل العمل لان ما
معه الخروج الى كمال النفس هو الصور والاعمال التي اتصفت بها النفس فتخرج الحكمة ح من بين
العلوم المدونة وتكون من صفات النفس قوله وان اريد الامكان بحسبه اه الامكان عندهم
على نوعين امكان ذاتي وهو امر اعتباري تعقل للشيء عند انتساب ماهية الى الوجود لازم
لماهية الممكن وامكان استعدادي ويسمى الامكان الوقوعي ايضا وهو امر موجود من مقولة
الكيف قائم بمحل الشيء الذي ينسب اليه الامكان غير لازم له ومقرب له الى الوجود وقابل للتفاوت
فبينهما فرق من ستة وجوه ولم يعهد الامكان عندهم غيرهما فمراده بالامكان بحسب نفس الامر
ما هو فرد للامكان الاستعدادي فان له افرادا كثيرة متفاوتة كما يفهم من تعريفه ويؤيده ما نقل عنه
ان المراد ان يكون الممكن بحيث لا يكون في حصوله مانع من الموانع مع تحقق جميع الاسباب والشرائط

ايضا فلا يرد ان هذا معنى ثالث للامكان ولم يعهد وان اريد تطبيقه على الامكان الاستعدادى لايمكن الا
بتكلف بعيد فالاولى عدم استناده الى المحشى قوله والجواب اه اختيار للشق الثالث لا الثانى كما توهم
لان حاصله اختيار للفرد الاخر من الامكان الاستعدادى وهو تهيؤها للكمال من حيث التعلق المذكور لا
تهيؤها من حيث ارتفاع جميع الموانع وتحقق جميع الاسباب قوله وعلى هذا يرد اه والترديد ههنا
فى المزاج المخصوص كالترديد هناك فى الطاقة البشرية ويحتمل ان يكون المراد بمحض هذا الترديد والجواب
بارادة الوسط المذكور وقد عرفت ما فيه فتامل ثم اعترض ههنا بان علم العقول يطلق عليه الحكمة
ورد بان الكمال اتم بمراتب من الحكمة اذ هى علم الانسان وحده او مع العمل كما ان الفقه علم المجتهد وانت
خبير بان اثبات الاعمية لا يفيد فى الرد ان سلم الاطلاق والا فالرد هو هذا لا ذاك والتنظير بالفقه
ايضا لا يفيد اذ الفقه فى العرف لا يطلق على علم جبرائيل والرسول عليهما الصلوة والسلام مع ان
الحكمة يطلق على علم الاخير كما يستفاد من كلام المحشى ثم ان اريد بكمال النفس ماله زيادة اختصاص
بها بان يكون ثابتا لها بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر يخرج مسائل العلوم
الشرعية وان اريد به اعم منه يدخل ولا بأس به لانها على هذا المعنى من الحكمة كما سيشير
اليه الشارح بقوله ان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عن الحكمة العملية والكمال هو الصور
العلمية والاعمال المرضية التى اتصفت بها النفس ومبدأ الكمال هو المسائل المؤدية اليها علما
ومن بهذا زال الاوهام لبعض الانام قوله فيه انه لا يفهم اه قد سبق انه اذا كان المراد بخروج
النفس ما به تخرج النفس يحتمل دخول العمل فيها فعلى هذا مراده بقوله لا يفهم عدم الفهم بالصراحة
او الرجحان كما يشير اليه قوله بل يجوز ووجه ذلك الجواز اما اذا كانت بمعنى مبدأ الخروج الذى هو
المسائل على ما مر فلان الاتصاف بتصديقها انما يكون بتوسط العمل والسعى فى تحصيلها فيكون العمل
شرطا لحصولها واما اذا كان بمعنى ما معه الخروج فان كان المراد بالعمل الحدث كان الكمال ما يحصل به
لا نفس الحدث وهو شرط لحصوله وان كان المراد بالعمل ما يحصل بالحدث كان الكمال الحقيقى ما يترتب على الاعمال
بعد الاتصال بعالم الغيب من التحلى بالصور القدسية كما فى شرح المطالع فخذ هذا بالاتقان ودع عنك الهيمان
قوله فيه ان من ترك هذا اه لعل مراده به ترك قيد ايك على الاعيان فلم يأت بالموجود ايضا بل بالمعلومات
ونحوها فيكون التقسيم هكذا وتلك المعلومات اما الافعال التى وجودها الخارجى بقدرتنا اولا فالاول الحكمة العملية
والثانى الحكمة النظرية والثانى اما علم باحوال ما لا وجود له فى الخارج اولا والاول المنطق والثانى اما علم باحوال
ما لا يفتقر الى اخر ما قال فلا اشكال فى كون المنطق ح من اقسام الحكمة النظرية كما توهم قوله ما لا تعقل الا عارضا لمعقول اخر

يلزمه

51

يلزمه انه كلما تعقل تعقل عارضة لمعقول اخر ولا تعقل عارضة لغير المعقول كالموجود الخارجى فلا
يصدق هذا على الوجود والوجوب ولوازم الماهية لانها تعقل عارضة لغير المعقول ايضا
كالموجود الخارجى فقيد ولم يكن فى الاعيان ما يطابقه مستدرك الآن يقال انه للتوضيح
لا للتتميم نعم هذا القيد ليس مستدركا فى تعريف السيد قدس سره وهو ما يعرض المعقولات
الاولى فى الذهن ولا يوجد فى الخارج امر يطابقه ولو اريد بالمعقول الاخر ما يصدق عليه هذا العنوان
فى الجملة سواء كان موجودا فى العقل والذهن او فى الخارج مع قطع النظر عن غاية بعده القيد لم
يستدرك لكن التعريف الثانى يفسد ح لان معناه ح العوارض المخصوصة بما يصدق عليه
انه موجود فى الذهن ولو كان موجودا فى الخارج ايضا فيصدق على لوازم الماهية وغيرها من لوازم الوجود
قوله ويصدق التفسير الاول اه وجه صدق الاول عليهما على زعمه ان كل واحد من الوجود والوجوب
لا يمكن تعقله الا عارضا لشىء اخر لان الوجود كون الشىء فى الاعيان والوجوب اولوية للوجود
وكل منهما يقتضى تعقل شىء اخر ولا يحملان على الموجود الخارجى مواطاة فيصدق التعريف الاول
عليهما دون الثانى لان كل واحد منهما لا يختص بالوجود الذهنى بل يتصف به الموجود الخارجى ايضا
وان لم يحمل عليه مواطاة فهذا مبنى على حمل المطابقة على معنى الحمل لا على معنى الاتصاف والعروض
قوله وقد يقال التعريفان اه هذا قدح نقله المحشى فى اعمية التعريف الاول من الثانى واثبات
لتساوى التعريفين بعدم صدقهما على الوجود والوجوب ومبناه حمل المطابقة على معنى الاتصاف
والعروض قوله ان لوازم الماهية اه لا يخفى انه لا يصدق على لوازم الماهيات انها ما لا تعقل الا عارضا
لمعقول اخر كما مر بل يصدق ما لا يعقل الا عارضا لشىء اخر فذلك البعض لم يفرق بينهما وزاد القيد
للاحتراز على ان تخصيص الاحتراز بها تحكم قوله لا يقال يرد على اه لما كان ما نقل بقوله قد يقال اه
معارضة للشارح باثبات التساوى بينهما بان معنى الاول راجع الى معنى الثانى منع ذلك الرجوع بقوله
لا يقال اه بان المستفاد من الاول بطريق اللزوم حصر العروض فى الوجود الذهنى بخلاف الثانى لان
معناه هى العوارض المتعلقة بالوجود الذهنى فلا يفيد حصر العروض فى الوجود الذهنى فلا يؤول
معنى الاول الى معنى الثانى وهذا مبنى على كون الخصوص بمعنى التعلق كما حكم به فى لام الجارة ولو كان
بمعنى الحصر كما هو الظ لم يرد هذا المنع واذا قدرت على تفصيل ما افيد لك من الاجمال دفعت
به ما اورد ههنا من عدة اشكال الاول ان الجزء الاول من التعريف الاول اذا كان مفيدا لهذا
الحصر لا يصدق على لوازم الماهية فينافى هذا ذلك والثانى ان الجزء الاول ليس مفيدا للحصر المذكور

يريد ان حصر

بل يفيد حصر تعلقها في حالة عروضها المعقول اخر والثالث ان هذا منع للتعريف وفي ايراده خروج
عن العرف والرابع انه لا يلزم من جواز انفكاك تعلقها عن تعقل المعروض جواز انفكاك عروضها
عن تعقلها مع تعقل المعروض مع ان المخل بالحصر هو الثاني وذلك لما اشير اليه انه اذا لم تعقل
الشيء كالكلية الا عارضا لمعقول اخر لم يكن عروضه الا في حالة تعقلها مع تعقل المعروض فاذا جاز
انفكاك التعقل عن التعقل الذي هو جواز انفكاك تعقل عروضها عن المعقول المعروض جاز انفكاك
عروضها عن تعقلها مع تعقل المعروض على ان الجواز ههنا بمعنى الاحتمال لا الامكان قوله لانا نقول الحصر مراد
فيثبت التساوي بين التعريفين بلا محذور فان المنع لا يرد على ما ثبت بالاستقراء لانه نوع من الدليل
وهو لا يؤاخذ بلا شاهد يدل على فساده فدل الاستقراء على ان كل واحد من المعقولات الثانية بالنسبة
الى المعقولات الاولى مثل الاعراض النسبية بالنسبة الى الموجودات الخارجية في توقف تعقلها على تعقل المعروض
سواء لا تعقلت بالجزئية او الكلية مثلا الجنسية كون المفهوم مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق
فقد توقف تعقلها على تعقل المفهوم الذي هو المعروض مطلقا فاندفع ما توهم ان المعقولات الثانية
اعراض ذهنية محالها المعقولات الاخر ولا شبهة ان تعقل العرض سواء كان ذهنيا او خارجيا على الوجه
الكلي يمكن بلا تعقل المعروض بخلاف الوجه الجزئي ومنعها مكابرة فاندفاع المنع يتوقف على اثبات
انها تعقل على الوجه الجزئي وبعده لا وجه للتشبث بالاستقراء وبدونه التشبث به فاسد فلا تغفل
انتهى فالعجب من هذه الغفلة ودعواه البداهة في موضع يخالف البداهة فان المعقولات الوضعية
تسعة سبعة منها اعراض نسبية يتوقف تعقلها على تعقل المعروض كليا او جزئيا ولو اراد به
ما عدا النسبية فمع عدم افادة غرضه فيه كلام مع ان الكلام في العوارض لا في الاعراض تأمل قوله
واما قوله يصدق اه شروع في قدح دعوى العموم بين التفسيرين على وجه يقدح في اثبات
التساوي المنقول عن الغير بقوله وقد يقال اه قوله من العوارض العقلية فيه احتمالان احدهما
وهو الظ انها ما تعرض الماهية لا في الخارج فانها لو عرضت في الخارج لاقتضت ثبوت المثبت
له فيه على القاعدة المشهورة ولا ثبوت له عند ثبوتها وثانيهما انها ما للوجود العقلي الذهني
بخصوصه مدخل فيه ولا يوصف الشيء به في الخارج وهذا هو المعتبر في المعقولات الثانية كما صرح به المحقق
الشريف في حاشية المطالع والفرق بينهما بان الاول اعم من الثاني لان ما يصدق الاول قد توصف به الشيء
الخارجي وان لم يعرض له في الخارج بخلاف الثاني لا بان المعروض قد يكون في الخارج في الاول دون العارض
بخلاف الثاني فان كليهما في العقل فانه ينتقض بمثل العمى مع انه ليس من العوارض العقلية بل الخارجية فان الاتصاف

الخارجي

الخارجي لا يقتضي كون الوصف خارجيا ثم ما نقل عنه قدس سره يخالف ما ذكره في شرح المواقف
ان الوجود والشيئية لا اصل لهما في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها
في الذهن لا يحاذي بها امر في الخارج ويخالف لما نقله عن الشرح في الحاشية المطالع من ان من المعقولات الثانية ما
لا مدخل في الايصال الى المجهولات كالوجود والامكان والامتناع وكذا لما في حاشية التجريد والجواب ان معنى قوله
ولا يوصف به الشيء في الخارج لا يعرض الشيء عروضا خارجيا كالسواد والعمى ولا يصدق على شيء في الخارج كالسواد
فقط والامر المشار اليه في حاشية التجريد ربما حاصله ان الشيء المطلق ليس بموجود بل المخصوص فلا يصدق الشيء على ما هو
موجود خارجا فيرد عليه ان العمى ونحوه كذلك مع انه غير معدود من المعقولات الثانية الا ان يقال مراده به ليس بموجود
من حيث الاطلاق فتأمل ترشد الى الامر قوله فصدق الثاني عليه ظاهر اه وجه الظهور ان الوجود ونحوه لما
تقرر كونه من العوارض العقلية والذهنية يصدق انه من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ظاهر الحال
الاول فان مؤداه ما يتوقف تعقله على تعقل شيء اخر وكون الوجود المطلق ونحوه مما يتوقف تعقله على تعقل
شيء اخر ليس بظاهر بل ذلك التوقف انما هو في الوجود الخاص وليس من المعقولات الثانية ولذا اشار
الى ان البداهة فيه ليست بحسب نفس الامر بل بمجرد الادعاء ولعلك ان اتقنت ما افيد لك في المعقولات
الثانية توصلت به الى تحقيق المسائل الاتية قوله بل هي موجودة في ضمن الافراد اه بناء على عدم التمييز
في الخارج لا بمعنى ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج كما نقل عنه فليس هذا ذهابا الى مذهب غير المحققين
القائلين بان معنى وجود الكلي الطبيعي انما هو وجود افراده لا وجود نفسه لا القائلين بان الكلي
الطبيعي موجود حقيقة بعين وجود افراده كما توهم في كليهما ولما امكن ان يورد عليه ان هذا وجود افراد
الامور العامة حقيقة لا انفسها والكلام في الثاني دفعه بقوله ولا معنى للبحث اه وحاصله ان معنى البحث عن
حال الموجود البحث عن حال ما يوجد فرده لا نفسه واما القول بان الواو في قوله ولا معنى حالية وما قبله جواب
على رأي وجود الكلي الطبيعي والحكم على نفس العنوان من غير سراية وهذا جواب اخر بانه لا يلزم وجود
العنوان في الخارج بل فرده فمما يمجه الاسماع وينبو عنه الطباع ثم انه يرد على ما ذكره المحشي ما يفهم من حاشية
التجريد ان جميع الامور العامة من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى ولا تعرض
الموجودات المخصوصة كالانسان والفرس وفرد وحكم على ذلك العنوان مبني على ما قال العلامة الدواني في التحقيق
ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها اخذت في المحصورة على وجه يصلح الانطباق على الافراد بخلاف الطبيعية
خلافا لما عليه ظاهر عبارة القوم من ان الحكم في المحصورة على الافراد وفي الطبيعية على المفهوم ولنا
في ذلك التحقيق بحث في تعليقنا عليه قوله فلو كان المراد بها المبادي كما هو مقتضى النوادر لكونها

موضوعات الحكونها محمولات لايصح القول بالمحمولية لان المبدا لم يحمل مواطاة للموجود ولو اريد بها
المشتقات ليصح الحمل فما الفائدة في النزاع وقد قال السعود القول بان الامور العامة ليست موضوعات لكونها
غير موجودة بل محمولات في بابها قول بالتناقض وقد صدر ههنا من بعض الخلان مايتحير منه البطلان
كذا قال بعض من تلمذ من الاستاد وبتشنيعه الذي اورده في الاخرا ياه اراد فانه ههنا حاشية منقولة عنه
عليه رحمة المتعال قد ربطها بغير موضعها بعض الجهال او ربط سهوا بالاغتفال وهذا تلمذ من اداعاء
العظمة كما يدل عليه عبارات المتغطرسة قد ترتب ما اقتضت اليه الاوهام مع تصريح عبارة الحاشية على المرام
فلعل العظمة والكبر منعه عن التوجه اليها بادنى النظر فوقع في شنع الاحوال يتعجب منه الواقف على الحال
ويستقل الحاشية في الموضع اللائق بها وتطلع على ما قاله لايظهر منصبها ثم فيما قاله نظر فان المنقول عن حاشية
التجريد دل على ان الامور العامة من المعقولات الثانية فلا توصف الموجودات الخارجية ولو اريد بها المشتقة
وبهذا يندفع اعتراض المحشي ايضا كما اشير اليه انفا قوله ثم لا يخفى ان القول آه في الحواشي المنسوبة الى الاستاد
العامة عليه الغفران والرحمة اقول مراد الشارح مع الجواب ان موضوع المسئلة لايلزم ان يكون نفس موضوع
العلم بل يجوز ان يكون نوعا من موضوع الفن او عرضا ذاتيا له او نوعا من عرضه الذاتي كما اعترف به المحشي
والامور العامة من الاعراض الذاتية للموجودات على مذهب الحكيم مثلا الامكان المقيد بجانب الوجود عارض
بالممكن الخاص الموجود هذا لكن يرد عليه ما اورده بقوله وايضا آه انتهى وظاهر انه لما جاز كون موضوعات المسائل
اعراضا ذاتية لموضوع العلم ومحمولات له جاز كون الامور العامة موضوعات لمسائل الحكمة مع كونها محمولات
بالنسبة الى موضوع الحكمة فلا يرد عليه شيء مما ذكره المتلمذ بل ليس له ارتباط به قوله ليس هو
الاحكام آه قال في الحاشية كما يقولون الموجود اما ممكن او واجب الى غير ذلك فان الظاهر ان ليس المراد به ههنا
الا كون الوجود موضوعا انتهى لان كون الممكن والواجب محكوما عليهما بالوجود كذا قيل وفيه انه مقابل لكون
الوجود محمولا على ما هو موجود خارجا قوله وايضا لو كانت محمولات آه فيه ان التعريف المختار للامور العامة
ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض كما في شرح المواقف وغيره وظاهر ان المتبادر
من الموجود هو الخارجي ومن عدم الاختصاص ان لا يشتمل غيره والتعريفات يجب حملها على المتبادر فيختص
بالموجود الذي هو موضوع الحكمة بلا تقييد بقيود مخصصة نعم يحتاج اليه على ما قيل ان الامور العامة
ما يتناول المفهومات باسرها اما على الاطلاق او على سبيل التقابل ويتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي لكن
لفظ القوم مشعر بضعفه على انه يجوز تطبيقه على الاول بقرينة قيود عرض علمي قوله مع ان الدلائل
المذكورة آه فيه انه يجوز ان يكون اثبات المطلقات بالدلائل لاجل تحصيل المخصصات لوجود المطلق في ضمن المقيد
قوله

قوله هذا هو الحق الاصلي هذا من قبيل قولهم المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من فن المنطق الكلام في القياس
كما يدل عليه قوله واعظم ابوابه واشرفها وقوله كالمقدمة والمبحوث عنها بالعرض فلا يشعر بما ذكره قوله
قد قضت الوطر ايضا آه قال المحقق الشريف في حاشية المطالع اعلم ان السعادة العظمى والرتبة العليا للنفس الناطقة
هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الاثار والافعال في النشأة
الاولى والاخرى وبالجملة معرفة المبدا والمعاد انتهى فاندفع ما قيل المعاد قسم من الالهي وظاهر ان المبدا ايضا
منه فذكر الطبيعي كانه لا طائل تحته الا ان يراد بها المجموع وكذا ما توهم من ان ذكر الطبيعي سهو من قلم
اذ هي من الالهي والقول بان هذا انما يرد لو كان ذلك علة موجبة لا نكتة واللطف الثاني بعيد عن مثل هذه
العلوم والطبع السليم وقوله على الكمل وجه اي على الوجه الذي هو ادخل في كمال النفس فلا يجاب بان وطرهم
مخالف لوطر الشريعة كنفي المعاد الجسماني واثبات الموجب بالذات اذ بانه الشريعة ما قضت الوطر
عن جميع مباحث الطبيعي والالهي قوله لانه ليس بنظري آه لان اكثر مسائلها قضايا مشهورات
يتفق عليه الجمهور لمظنة ان لها مدخلا في الانتظام كما مر فلا تثبت بالنظر والبحث بخلافهما الا ان اكثر
اهتمام الحكماء في جانب النظر الا انه بعيد من ذوق هذا اللفظ قوله وقيل اعرض آه قال المحقق الشريف
المذكور في هذا المختصر هو الحكمة النظرية المتعلقة بالقوة العالمة دون العملية المتعلقة بالقوة العاملة
لان القوة العالمة اشرف لبقاء اثارها ابد الآباد دون العاملة اذ ينقطع اثرها عند خراب البدن
فالمعنى لان الحكمة النظرية اشرف من العملية لبقاء اثرها وهو ما يحصل من الشيء ببقاء اثر متعلقها
الذي هو القوة العالمة ابد الاباد بخلاف الحكمة العملية لان اثرها غير باقية ببقاء متعلقها الذي هو القوة العاملة
قيل المعنى وهو ما يحصل من الشيء لان القوة النظرية التي يتعلق بها الحكمة النظرية اشرف من القوة العملية التي تتعلق
بها الحكمة العملية وهذا هو الملايم لسياق كلامه ولضمير اثرها اذ الاثر انما هو للقوة النظرية وان جعلت
بالحكمة النظرية والحكمة العملية اغترارا بظاهر السياق لوقعت في تكلفات كثيرة في حل باقي كلامه انت
خبير بان ما ذكره هو عين التكلفات الكثيرة ولا تكلف فيما ذكرنا كما عرفت على ان ما ذكره ناش عن الغفلة
عن اصطلاح القوم اذ المعهود عندهم في تسمية قوى النفس الناطقة القوة العاملة او العاقلة والقوة
ايضا العقل النظري والعقل العملي ولم يعهد عندهم فيهما ما ذكره ولا يجوز حذف جزء الاسم
فلا احتمال لهذا المعنى فضلا عن ملايمة قوله واعترض اقول من مراتب القوة العملية اي مراتبها الاربع
الاولى ان منها تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية وتهذيب الباطن عن الملكات الردية ونقض اثار
شواغل عن عالم الغيب والاخرى ان منها ما ذكره المعترض والصور القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك

وظلمات الاوهام وجماله صفاته الثبوتية وجلاله صفاته السلبية وكماله في ذاته وصفاته وافعاله كذا قاله
الشريف قوله وجوابه اه اجيب ايضا بان الاثر في النظرية التأثر من المبادي العالية وان النفس بعد وصولها
الى نهاية مراتب القوة العملية العاقلة لا يتوقف تأثرها من المبادي العالية على البدن والاثر في العملية
هو التأثير فيما تحتها من الابدان وهو ينقطع عند خراب البدن وما ذكره من التحلي والملاحظة
ليس اثر القوة العملية وان كان من مراتبها وفرق بينهما وفيه ان الكلام انما هو في اثبات الشرفية الحكمة النظرية
باعتبار متعلقها كما هو صريح كلام الشريف قدس سره وعند وصول النفس الى نهاية مراتب القوة العاقلة
وعدم توقف تأثرها من المبادي العالية على البدن وبقاء تأثرها منها ابد الاباد وان فارقت البدن
انما تصل اليها بالحكمة العملية فالجواب يهدم ما بصدد بناءه فكونه اشبه من جواب المحشي توهم على ان
الظ من كلامهم عدم التأثر منها بعد مفارقة البدن بل انما تشاهد الصور التي ارتسمت فيها قبل المفارقة
وفرق بين التأثير ومشاهدة ما حصل به بل المشاهدة المذكورة تضعف بالمفارقة كما صرح به في شرح
الهياكل وايد بالنقل عن بعض المشايخ قوله بل الاثر هو الاعمال وهو غير باقية بعد خراب البدن
وهذا القدر يكفي نكتة للاعراض اذ اثر الشيء في الحقيقة هو القريب والبعيد انما هو اثر الواسطة فلا يتوهم
ان هذا لا يجدي نفعا في اثبات الاعراض ثم هذا الجواب انما يسلم على تقدير ان يكون المق بالذات من
الحكمة العملية هو العمل واما على تقدير ان يكون المق بالذات منها اولا النظر وثانيا العمل كما نقل عن الشيخ فلا
لكن ان كان هذا القائل متحدا مع القائل السابق ينفعه هذا الجواب قوله ان مراد القائل منها الثناء
وهو ما كان ثابتا في نفس الامر فيه ان ثبوت الدوائر الموهومة في الافلاك الكوكبية مع قطع النظر عن اعتبار
المعتبر كما هو معنى نفس الامر غير واقع وهو الحق ومخالف لمفهوم الدوائر الموهومة نعم هي مخيلة تخييلا
صحيحا مطابقا لما في نفس الامر وليست من التخيلات الفاسدة كانياب الاغوال كما صرح به الشريف
وكم فرق بينهما وان لم يتنبه الشارح والمحشي له قوله انه لما كان الرياضي الخ فيه انه لو كان ابتناء الشيء علما
على ما ليس بموجود في الخارج موجبا للاعراض عنه لوجب الاعراض عن الالهي ايضا اذ الامور العامة غير
موجودة فيه على ما اعترف به وهي كالمقدمة للالهي وقد كان الحق للمحشي اداة التشبيه وحمله على التبعية و ايضا
الابتناء المذكور انما هو في علم الهيئة من اقسام الرياضي الاربعة قوله لان الاهتمام بشأن الوجودات العينية
اي المحضة التي ليس فيها غيرها ولا شك ان الاهتمام اكثر من الاهتمام بغيرها فاندفع ان قول الشارح كيف و
ينضبط اه يدل على ان البحث عن الموهومات المذكورة اهتمام بشأن الموجودات فايراد الشارح غير مندفع بما ذكره
قوله بعبارة الشريفة لا يخفى على الراجع ان ما ذكره الشارح وان كان مأخوذا مما ذكره الشريف لكنه ليس عينه

قوله

قوله غيظ وجه عدم الظهور انه لو لم يكن فارض بالقوة لم يوجد العالم فلم يوجد الشمس و
لا النهار ولا الملازمة بينهما وفيه ان تحقق الملازمة في نفس الامر لا يتوقف على تحقق الملزومين فيها
كما بين امكان شريك الباري وامكان فساد العالم مع انهما ممتنعا التحقق في نفس الامر او وجهه ما قيل المراد
بما في نفس الامر ما في العقل الفعال وفيه ان جزم التفتازاني في شرح المقاصد ببطلانه وايضا
يظهر ح عدم تحقق هذه الملازمة عند عدم الفارض بالفعل فالاولى الاعراض عن هذا الاعتراض اذ
لا وجه له بعد ان يكون المعتبر في مفهوم وجود الشيء في نفس الامر كونه مع قطع النظر عن اعتبار
المعتبر وهو نوع مغاير للوجود الذهني والخارجي قوله قد يقال اه حاصله انه لا يفترق الذهني
عن النفسي ويلزمه ان لا يتحقق الوجود الذهني الفرضي ولا غبار عليه ولا يلزمه قصور بيان معنى
نفس الامر كما توهم والدليل عليه ان كل مفهوم يصح عليه الحكم بانه شيء او مفهوم او معلوم في نفس الامر
بشاهدة المثال وكل ما يصح الحكم عليه بذلك موجود في نفس الامر بقاعدة ثبوت الشيء الخ فكل مفهوم
موجود في نفس الامر قوله كما في القضايا المتعارفة هي خلاف المنحرفة وهي ما يقصد بالمحمول فيها
الفرد كما في الحاشية الصغرى فيشمل ما اذا كان المحمول جزئيا حقيقيا او كليا بالاهمال او بسور
كلي او جزئي واما اذا كان الموضوع طبيعة اولا فانواع المنحرفات عشرون فالطبيعة التي لا يراد
بالمحمول فيها الفرد متعارفة الا ان يقال اراد بها ههنا ما تعارف استعمالها في العلوم المقصودة قوله
فان كان الاول فهو غير واقع هذا منع بصغرى دليل السائل وهي مدللة بالمثال فيرجع الى منع مبناها
ذلك وحاصله ان هذا المثال على تقدير ارادة الفرد غير واقع بظرفية نفس الامر بل انما هو بظرفية
الفرض وهو يستلزم الوجود اللفظي الفرضي للفرد بناء على تسليم الكبرى بدليلها فلا تلتفت الى ما وقع
في المقام ناشيا عن عدم فهم المرام من ان دليل السائل يجري فيه ايضا بان الافراد المفروضة ما
يصح ان يحكم عليه بانه شيء في نفس الامر واذا حكم بانه شيء في نفس الامر تكون موجودة في نفس الامر
ينتج ان الافراد المفروضة موجودة ولا يجدي القول بانه امر فرضي ولا فرض في نفس الامر ثم قال
بل الحق القدح في تلك المقدمة بان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان مقدما
على ثبوت المثبت للمثبت له او متأخرا عنه بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن المانع كهدم العلة
نحو ثبوت الامكان للعنقاء فلا تغفل وانت خبير بانه مع نهيه عن الغفلة وقع في اعظمها
فان القاعدة المعدول اليها بعد منع الاولى تقتضي ان تكون الاولى افراد زوجية الخمسة موجودة
مع قطع النظر عن المانع فتكون ممكنة في نفس الامر وهو ظ البط لان افرادها ممتنعة في نفس الامر

الافراد بيان

لاستلزامها اجتماع النقيضين لان الخمسة يلزمها الفردية فاذا فرض لها الزوجية ايضا يلزم ذلك وقوله
على سبيل الفرض لستثنا من قوله ليس للموضوع وجود اصلا والاستلزام باعتبار قاعدة ثبوت شيء لشيء
كما مر فالقول بانه استثناء من قوله غير واقع اذ ليس له اخره والا لاقتضى استلزام وجود الموضوع فرضا
لوجود الحكم الفرضي على ما يرشد اليه قوله وهو مستلزم اه ليس بمعهود لا يخفى ما فيه قوله وعلى الثاني
يلزم وجود الموهوم هذا بناء على تسليم كلتا المقدمتين فتكون النتيجة وهي كل موهوم موجود في
نفس الامر مسلمة ايضا والموهوم المسور بالكل يشمل المفهومات التصورية والتصديقية فيلزم ان
يكون القضايا الكاذبة موجودة في نفس الامر ووجود الكذب في نفس الامر بطل قطعا ولعله لذلك
لم يختر هذا الاحتمال بل اشار الى بطلانه باختيار الاحتمال الاول بقوله والحق اه مع انه قيل الثاني هو
التحقيق على ما صرح به المحقق الدواني واختاره صدر المحققين في حاشيتهما على التجريد وارتضاه مولانا
ميرزاجان في حاشية المطالع بل مما اتفق عليه كلمة القوم ويمكن الجواب بما اشار اليه السيد الشريف
في شرح المفتاح ان المتصف اولا بالصدق الذي هو مطابقة الواقع والكذب الذي هو لا مطابقة
هو الحكم المفعول للمخبر في خبره اعني الايقاع والانتزاع دون وقوع النسبة اولا وقوعها
قوله الحق ان امثال هذه القضايا فرضية اشارة الى ان الترديد في المحمول لا يجعل مثال الزوجية
تلك قضايا وامثالها على ما اشار اليه فيما نقل عنه قولهم اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما
وقولهم اجتماع الضدين مستحيل وشريك الباري ممتنع الى غير ذلك وانت خبير ان الشيخ
المحمول في ذلك المثال بمعنى ما يعلم ويخبر عنه وكذا الموهوم والمعلوم يقتضي ان يكون الحكم
على مفهوم الزوجية لا على افرادها وما اشار اليه من ان امثالها لا تخلو في قضايا فرضية
وهي قسم من الحقيقة القسيمة للخارجية والذهنية فاشتبه على المحشي الذهنية بالفرضية
فالحق اختيار الثاني كما اختاره قوله وعلى هذا اه فيه انه يمكن ان يقال وجوده في نفس الامر
بحسب الفرض كما يقال في الخارج فالنسبة على حالها وبينهما مساوات في تلك الوقوع ثم قوله كما بين
الذهني وبينه اي كما بين الوجود في الذهن وبين الوجود في نفس الامر وفيه ان السعد قدس سره
ومن تبعه كالشارح اوردوا لبيان هذه النسبة امكان ملاحظة الكواذب واذا كان مدارها على
الامكان يمكن ملاحظة كل موجود في نفس الامر فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا ولم يتعرضوا
لبيان النسبة بين الخارج والذهن لكونها معلومة بالالتزام لان الشيء اذا كان اعم من شيئين اخرين
بالاطلاق من احدهما وبالوجه من اخر كان بين الشيئين عموم من وجه وقس عليه ما ذكرنا قوله

لانا نقول ان اطلاق اه الاوضح ان يقول ان اطلاق الذهني الفرضي عليه ليس باعتبار فرض وجوده
في الذهن بل باعتبار ان فرض وجوده في الخارج او الذهن ليس الا بحسب فرض الذهن لان
منشأ السؤال حمل الذهني الفرضي على ما فرض وجوده في الذهن فاعترض بانه يمكن ان يفرض
وجوده في الخارج ايضا فيسمى خارجيا فرضيا فالتطبيق عليه بما ذكرنا اوضح قوله اذ هو موجه
نقل عنه وفيه انه مسطور في محله ان الموجه يكون في قوة المانع والمستدل ايضا فلم لا يجوز ان يكون ههنا
في قوة المستدل انتهى وفيه ان المشهور في كلامهم مطلقا هو الاول وما هو في قوة الاستدلال لا يطلق
عليه التوجيه بل تحرير المراد بالمدعى او الدليل او التعريف ومحل الاول بعد اثبات الفساد في العبارة
او ما في حكم الفساد وكترك الاولى الا في التعريف فانه لا يكون فيه مجرد احتمال المعنى الذي هو وظيفة
المنع بل لا بد من قرينة تدل على المعنى المراد المجرد به لانه يجب حمل الفاظ التعريف على ما يتبادر منها
ومحل الثاني بعد ورود المؤاخذة على الدليل او ما في حكمه او على المدعى فالقول بان الاستدلال هو الظ
ههنا وانما يكون الموجه مانعا دائما او اكثريا في مقام التعريف دون توجيه العبارة ناش من عدم
تتبع الموارد ووهم من وجهين وما نقل عنه لا صحة لنقله كما يدل عليه كلام البعض لكن القائل المعترض
ابتداء لا يكون موجها على ما عرفت فلا يكون في قوة المانع وقول الشارح ناقض باثبات خلاف الاولى
في تفسيره ثم قول القائل توجيه لعبارته ودفع لاشتمال تفسيره على خلاف الاولى اذ المآل
واحد فمخالفة اداب المناظرة لا يتوقف على كون التفسير توجيها في قوة المنع كما يفهم من لفظ المحشي
ثم هذا الاعتراض منه مبني على ما هو الظ فلا ينافي توجيهه بالتكلف قوله لا كلام في اشعاره
حاصل قوله لا دلالة اه على انه لا دلالة اصلا ولو بالاشعار الذي هو الدلالة الضعيفة فقوله لا كلام في
اشعاره الخ يكون مقابلا لقول الشارح فلا يرد ان نفي الدلالة لا ينافي اثبات الاشعار قوله اذ اتصاف
الجسم اه اختار هذا وان قال البعض بان اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار اشتماله على الطبيعة التي
هي الصورة النوعية ليكون وجه التسمية في الجسم الطبيعي والجسم التعليمي على نسق واحد كما نطلع
عليه واتصاف العلم بالطبيعي باعتبار انه باحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة قال في المواقف
يسمى جسما طبيعيا لانه يبحث عنه في العلم الطبيعي منسوبا الى الطبيعة التي هي مبدأ الاثار فالقول
بانه لو قيل له باي اعتبار اتصاف العلم بالطبيعي ماذا قال لا يلتفت اليه وكذا القول بان التعريف
للجسم الطبيعي المطلق لا لما هو موضوع العلم فلا يناسب ما ذكره المحشي وذلك لان اعتبار موضوعية
التي هي الطبيعة ليس اخص من الجسم الطبيعي المطلق لكن لما كان فيه لوازم له كالمقدار والطبيعة

قيد وا بان البحث من حيث استعداد الحركة والسكون فان الجسم الطبيعي المطلق وما هو الموضوع
متساويان وايضا امره سهل من وجه اخر فتدبر قوله ما يشعر بالتقدد والطبيعيات بمعنى المباحث
الطبيعية وان كانت مشهورة به في بادي الرأي لكنها ليست مشهورة به بعد التعمق لان مباحث الحكمة
الحكمة الطبيعية هي الحكمة الطبيعية فلا وجه للعدول عن المفرد الذي هو الاصل في الاستعمال وايضا
الغالب دخول في الفنون على ما هو الموضوع فيه قوله لما كان لفظ الالهيات اه وجه الاشعار
ان الالهيات بمعنى الذوات المنسوبة الى الاله بعلاقة التجريد هو ذات الاله وسائر المجردات بنا
على ذلك الجواز واما الطبيعيات بمعنى مباحث الحكمة الطبيعية فلا تشعر به فان المراد بالاشعار
الدلالة بطريق المطابقة كما في الالهيات ودلالتها على الطبيعية بالالتزام لان المنسوب اليه خارج عن
معنى المنسوب وان كان معلوما بالقياس اليه كما هو وعدم البصر على ان الحكمة الطبيعية اسم لعلم
مخصوص فلا يدل بهذا الاعتبار على الطبيعية بالالتزام ايضا فالقول بان مثل هذا الاشعار يوجد
في الطبيعيات على تقدير التفسير بالحكمة ساقط جدا قوله ونحن نشير الى توجيه وجيه
وهو ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعة سواء كانت من مسائل او
مبادية والوجوه دفع الاعتراض الاتي والاشارة من اول الامر الى ان فيه ما ليس من مقاصده
وكون المنسوب اليه مغاير المنسوب على ما هو الاصل فيه فهذه لا يتحقق في كل من الوجهين قوله
فيه انه يجوز اه اي بالذات كما يشير اليه السؤال والجواب الاتيان والانقسام وهمي وهو كون الشيء
بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار لذاته وفعلي وهو الافتراق والانفكاك
وهو لا يلحقه بل المادة والمقدار معد لها في قبولها اياه وانما لا يلحقه لان الملحوق يجب بقاؤه عند
اللاحق والمقدار لا يبقى عند الانفكاك فالشارح حمل على الاول فاعترض والمحشي اجاب بالثاني قوله
فان قلت كما اه هذا مبني على حمل القابلية على معنى اللحوق والاتصاف وان لم يذكرتا لمحالي
الاتصاف بالانقسام الفعلي بالذات لا يصدق على الجسم بل على الهيولى فقط لانه من خواصها قوله
قلت اه هذا بناء على حمل القابلية على معنى الطارق وهو ثبوت الامر المنافي للشيء له كما يدل عليه
التعريف بالمثال وموارد الاستعمال فلا يلتفت الى ما توهم من ان القابلية لطريان الانفصال
اعم مما هو متصف به حقيقة او ما هو عارض فقط فحمل الانقسام الفعلي في التعريف على معنى
الطريان المقابل للاتصاف الحقيقي لئلا يشمل التعريف الهيولى مما لا يلتفت اليه انتهى على ان هذا
المتوهم كان لم يرد ما افاده المحشي بقوله نحواه اذ هو صريح في ان المراد بالطرق ما يقابل الاتصال ثم

فقد

في قوله ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نظرا الى ان طرق الانفصال بالذات للمقدار لا للجسم كما دل عليه
قولهم ان الصورة تنعدم بالكلية عند طريان الانفصال لا الجسم وسيجيء في الهيولى فيصدق
على الصورة وحدها واما الاعتذار بانه لا بأس به لانها الجسم في بادي الرأي فسيجيء ما فيه بل
نقول طرق الانفصال بالذات انما هو على التعليمي فلا يصدق على شيء لانه قيد بالجوهر ايضا
تأمل قوله والفلك قابل بالذات اه وجهه ما نقله الشريف عن الشفاء من ان الجسمية
المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعية نوعية واختلافها بامور خارجة عن طبيعة الجسمية
الموجودة في الخارج وهي منضافة اليها بحسب الخارج ووجه الدواني مثل ان امكان
الانقسام الفعلي بالنظر الى مواد الافلاك والامتناع بسبب الصورة النوعية واورد
عليه السيد صدر الدين بان مادة كل فلك مخالف بالماهية لمادة ما عداه فلا يستعد
مادة كل فلك الا الصورة فلا يمكن نظر اليها ايضا على انه يصدق على المواد ايضا انتهى ولا
يتوجه شيء على التوجيه الذي اخذ من كلام الشريف والتوجيه بان الفلك غير آب ذاته
عن الانفصال الفعلي آب بالامكان النفس الامري غير وجيه لانه ح يكون ذلك الانفصال
ممتنعا بالغير عن ذاته فلا يصدق التعريف عليه قوله وحاصله ان لا يكون باعتبار المتعلق اه
وهو الواسطة في العروض وفسرت بالتي تكون معروضة لذلك العارض حقيقة وهي اخص
من الواسطة في الثبوت التي تكون سببا في ثبوت العارض لشيء سواء كانت معروضة لذلك
العارض اولا وهذه السببية ان اريد بها الذهنية وغيرها تكون الواسطة في الثبوت شاملة
للواسطة في العلم ويسمى الواسطة في الاثبات وان خصت بغير الذهنية تكون مباينة لها
ومثلوا الواسطة في العروض بالسفينة المتحركة بالنسبة الى جالسها فانها واسطة في عروض
الحركة للجالس وانت خبير ان المحشي حمل الحقيقة المأخوذة في تعريف الواسطة في العروض
على ما هو مقابل المجاز ولا يخفى ما فيه فان تعريف الحركة صادق على حركة كل واحد منها والتعريف
انما هو للحقيقي وايضا تقسيمهم الحركة الى الذاتية والوضعية يقتضي ان يصدق الحركة المطلقة
على الوضعية فيكون حقيقة والتحقيق ان المصنفين يستعملون لفظ الحقيقة فيما اذا كان
امر بحسب ظاهره على شيء فاذا وقع النظر فيه علم انه يزول الى شيء اخر هو المراد منه
فليس مقابل المجاز كذا ذكره شهاب الدين الخفاجي الا ان يقال لعله اراد بالمجاز مقابل
هذا المعنى وقوله كالمتحرك بالذات تمثيل للاطلاق وفيه تسامح ومثله قدم توجيهه قوله فان

وفيه ان انعدام الجزء يستلزم انعدام الكل
الا انه لا ينعدم بالكلية لبقاء الهيولى بخصه
وما يجيء انه اذا انعدم الجسم لا ينعدم

فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول وهو ما ينتفي فيه الواسطة في العروض المستلزم لتحقق الحقيقة
لاسيما بالمعنى الذي ذكرنا ولما كان اللفظ مطلقا والاصل في الاطلاق ان يجري على اطلاقه احتمل ان يحمل
الانقسام على كل واحد من المعنيين فان اريد بالانقسام هو الفعلي فح يراد بالقبول معنى الطريان
بالمعنى الذي ذكر فيما مر فالفير ح المقدار لان العدم بالانفصال يطرء اولا على المقدار وبواسطته
على الجسم لكن ذلك الطريان عليه ليس بطريق المجاز ولا يصدق على الهيولى لانه لا يطرء عليها العدم
بالانفصال ولا على الصورة لان حقيقة طريان العدم به عليها وما له الطريان له على الجسم لانه
لا يتصور طريانه عليها بدونه وهذا بناء على المعنى المذكور في الحقيقة فيندفع ما قال بعض
الفضلاء من انه ان اريد الانقسام الفعلي فالفير الهيولى والجواب مجرد جدل يريد به تزييف
قوله لا يصدق التعريف على شيء لا تحقيقي دافع لاصل الاشكال وكذا يندفع ما قال ان مقام الرد
يقتضي التعريف لعدم صدقه على الهيولى وذلك لان عدم الصدق عليها ما ذكرنا ظاهر وان اريد
بالانقسام الانقسام الوهمي فيراد بالقبول معنى الاتصاف فالفير ايضا المقدار لانه المتصف به
اولا لكن مآل هذا الاتصاف الى اتصاف الجسم به اذ الوهم انما يفرض الانقسام في كل واحد من
الهيولى والصورة بمعونة الحس ولما كان احدهما حالا في الاخر فالحس لا يميز بينهما فكل قسمة
تفرض لاحدهما فهي بالحقيقة للجسم المركب منهما وبهذا القيد يندفع ما توهم ان الظاهر ثبوت
قبول الانقسام الوهمي الى الهيولى بالحقيقة ولو اريد بالحقيقة غير ما ذكر لانه لما لم يكن للهيولى
جهة بالذات لا يتصور فيها فرض شيء غير شيء بالنظر الى ذاتها اذ لو فرض فيها شيئان لكان احدهما
في جهة والاخر في الاخرى قوله وان اراد المعنى الثاني وهو ما ينتفي فيه الواسطة في الثبوت
التي هي اعم نختار الشق الثاني من شقي الشرطية وهو كونه في الجملة سواء كانت تلك الواسطة
متحققة اولا اذ لا يتصور اختيار الاول لان تلك الواسطة متحققة في انقسام الجسم لا محالة على
تقدير كل من الانقسام بين الفعلي والوهمي وح يراد بالانقسام ما هو بالحقيقة لان الظاهر
لاسيما في مقام التعريف فلا يدخل الهيولى والصورة فيه كما اشير اليه انفا فسقط ما توهم
ان المراد بلفظ في الجملة حينئذ ما يقابل انتفاء الواسطتين فيعم تحققهما وعدمهما او احدهما
فيدخل الهيولى والصورة في التعريف بلا خفاء فحقق لانا نمنع صدقه اه بط وقوله ان كون
ثبوت الانقسام لها حقيقة مم لا يجدي شيئا اذ دخولها في التعريف لا يتوقف على كون
ثبوت الانقسام لها حقيقة لان قضاء في الجملة ولاء الحقيقة والمجاز باعتبار الواسطتين

وعدم

57

وعدمه مع انه قد مر قبول الهيولى له حقيقة على ان هذا السند يستدعي كون الحال كذلك
في الفعلي وهو مخالف لتصريحاتهم انتهى وسقوط كل من ارادات ظاهر على من لاحظ ما ذكرنا في الشقين
وكذا الاجابة الى ما قيل من ان المراد بالمقابل في الجملة اعم من ان يكون الذات شيئا للانقسام او يكون
ثبوته لها بسبب الغير لكن مع كون الذات معروضة له ومتصفة به حقيقة ايضا بان يكون
الواسطة في العروض منتفية حتى لا تكون الاتصاف الواسطة به حقيقة واتصاف الذات به مجازا
فلا يرد ان ما جعله سندا اعني قوله لان كون اه لا يصلح لان عدم ثبوت الانقسام لكل منهما كذلك
بل مجازا ويكون به حقيقة ما هو واسطة في عروضه لها اعني الجسم انما ينفي ثبوت الانقسام
لها بالذات لا في الجملة مع ان المراد هو الثاني لا الاول انتهى وايضا يسقط توهم ابتناء الاختيار
على الانقسام الوهمي فليتأمل قوله كما هو تحقيق صدر المتأخرين قيل هو السيد صدر الدين
في تعليقاته على الشرح الجديد للتجريد حيث قال يجوز ان يكون المادة امرا مبهما تكون بالقوة بحسب ذاته
لا بالفعل حتى لا تكون في ذاته شيئا من الاشياء بل صالحا لان يتحد مع امر وامور بان يتحد مع الصورة
النارية تارة فتكون نارا او مع الهوائية اخرى فتصير هواء الى غير ذلك ثم استدل عليه بما قال
الشيخ من انه ان كانت المادة سببا للصورة يجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا
هذا وليس بناؤه على ان ذاتها لا يمكن ان يوجد الا ملتزما بمقارنة الصورة بل ان ذاتها يستحيل وجودها
ان يكون بالفعل لا بالصور وبين الامرين فرق انتهى وانت خبير بان مثله لا يسمى تحقيقا بل تجويزا
وايضا قول الشيخ لا يدل على ان ذات المادة مطلقا لا تكون بالفعل بل على ان ذاتها انما يكون بالفعل
بالصورة لا قبلها ولذا لا توجد في الخارج قبلها كما هو صريح كلامه فالقول بان هذا التحقيق بالقبول
حقيق غير ان يلزم عليه كون النزاع بين الاشراقيين والمشائين لفظا وهم ناش من عدم التدبر
قوله فلا تميز اه لا اختصاص لهذا التفريع بالاتحاد كما هو سوق كلامه بل يجري على تقدير
الحالية والمحلية وتفريعه على ما قيل قوله بل نقول لا يخفى بعده قوله لو اريد اه في الاتيان
بلفظ لو المستعملة في الوضعيات ايماء الى ان فيه بعدا والانقسام هنا يحتمل ايضا من نوعيه كما مر وقوله
في الجسم كما يكون بتبعية عرض يكون بتبعية جوهر وهو الصورة لكن يجاب بما مر من قوله الا ان يقول اه
او بما سيأتي من قوله ولا بأس بصدقه اه قوله وقد يجاب اه فيه اشارة الى انه للغير وهو السيد الشريف في شرح المواقف
والى الضعف ووجهه انه ان اريد بقوله اذ ليس بالذات جهة انه ليس لذاتها جهة مع قطع النظر عن مقارنة الصورة
فالكلام ليس فيه وان اريد انه ليس لذاتها جهة مطلقا فلا يخفى بطلانه وايضا قوله ولا بأس بصدقه اه محل نظر

لان هذا التعريف للحكماء القائلين بان الجسم ليس ماهو الظ في بادي الرأي فقط بلزوم الفساد منه كما
بين في اثبات الهيولى بل الجسم هو المركب منه ومن شيء اخر وهو المحل لهذا الظ فالالزام مبني على لوضعهم
نعم لو اعتذر عنه بما مر من قوله لاحد ان يقول اه لكان له وجه قوله لزم ان يكون اه هذا اللزوم بناء
على ماهو الظ المتبادر من قول المؤلفين الباب في كذا مثلا انه مقصود على بيانه كذا فلا يعدل عنه
الابعرينة صارفة فلا يرد المنع على الملازمة على الظ بتخصيص العنوان بماهو حق بالذات قوله
من الحكمة الطبيعية على تفسير الغير والقائل بناء على انه اراد بالاجسام الطبيعية ماهو الموضوع للطبيعي
قوله مع ان التي المباحث اه واما ابطال الجزء وهو من مقدمات اثبات الهيولى كما سيعلم ولظهوره لم
يتعرض له لان مسائل الطبيعي بتأويل ان الجسم لا يتركب منه على انه لو التفت الى التأويل لكان جعل
مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الطبيعي اسهل منه بتأويل ان الجسم يتركب منهما
فلا تخبط قوله المباحث المنسوبة اه من نسبة مجموع الجزء وما يناسب الى الكل فافهم قوله والحوادث
لما انه يطابق الواقع بناء على الظ بلا تكلف فلا ينافيه التوصيف بالاولوية على ان التوصيف بها
لمشاكلة قول الشارح وقد مر وجوه الاولوية واما القول بانها هو ان مايرد من جانب الشارح القائل
على ماذكره الشارح وبالعكس على ماذكره المحشي وهذا الايراد كلاهما لا يرد على هذا التفسير فقد انه
يرد عليه ما اورده المحشي فيما مر بقوله وفيه تأمل اه وبقوله ولا يبعد اه كما قيل تأمل قوله
قد ينافيه في الحمراء الكوكب جرم كري مركوز في الفلك منير في الجملة ولا يخفى ان قول الشارح
لان الاجسام منحصرة اه اشارة الى كبرى الدليل ولا بد ان تكون كلية وتقرير الدليل الكتاب باحث
عن احوال الاجسام عموما وخصوصا واحوال الاجسام كذلك منحصرة في ثلثة فاندفع ما قيل
وفيه ان المراد بالاجسام ما يثبت لها الاحوال الاتية لا مطلق الاجسام وهو ليس الا الفلك من حيث
انه فلك ولا يبحث فيه عن الكواكب هذا وهذا الاعتراض مبني على ان النسبة هنا من نسبة الجزئيات
الى كليها ولذا لم يتعرض بالمواليد لانها لا تخرج عن جزئيات العنصر فتدخل تلك النسبة قوله ويدفع بان
المراد اه وكان الدافع ظن ان السؤال قاصر فاشار بطريق الاسلوب الحكيم الى طريق السؤال وقررت
ما فيه قوله اذ هي ليست بافلاك على رأي الاكثرين فانهم عرفوا الفلك بانه كرة متحركة بالذات
على الاستدارة دائما وبانه كرة مستقلة لا تقبل الخرق والانارة وكل منهما لا يصدق على المتممات اما
الاول فلانه لا حركة بالذات في كل من المتممات بل انما تتحرك بتبعية الكل الذي هو الممثل واما الثاني
فلان المتمم ليس كرة مستقلة بل متممة لكرة اخرى مستقلة هي الفلك الممثل ويشمل كل منهما التداوير

بلا نكير

58

بلا نكير فاندفع بهذا اوهام من قال منها ان عدم كونها افلاكا مختار البعض ومنها ان كلام التعريفين
شامل للمتممات بلا ضرار ومنها انه لا فرق بين المتمم والتدوير فالطلاق الفلك على احدهما دون
الاخر تحكم وكذا القول ان التعريف الاول بظاهره يصدق على المتممات والقول بانهم عرفوا الفلك
بجسم كري متوازي السطحين متحرك بالذات وهم فان هذا التعريف للفلك الشامل للارض لا
للمطلق وقوله ولا في انها نهافيه انه في الملخص التحق بما بين السطحين المتوازيين ولا يخفى
ان المتممات واقعة بين سطحي الممثل المتوازيين قوله فيه انه ماذكره قد جعله موضوع المسئلة
قد يكون عين موضوع العلم او عرضه الذاتي او نوعه كل منهما فلا وجه لما قيل وفيه ايضا ان موضوع
الطبيعي اما مطلق الجسم الطبيعي او انواعه وعلى الاول لا يجوز ان يبحث فيه عن الاحوال المختصة بالفلكيات
والعنصريات لكونها غريبة لعروضها بواسطة امر اخص وعلى الثاني لا يجوز ان يبحث فيه عن الاحوال المشتركة
لكونها غريبة ايضا لعروضها بواسطة امر اعم ولا حاجة الى الجواب عنه باختيار كل من الشقين لا سيما الرابع
قوله اذ المحدد لا مكان له لان بمعنى السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كما هو رأي
المشائيين وهذا الكتاب في بيان مسلكهم لانه لا حاوي للفلك الاعظم المحدد للجهات المحيط
بجميع الاجسام ولا يخفى عليك ان الهواء في داخل الكوز وان لم يكن حاويا بالجسم الكوز بالمعنى العرفي
بل محوي له لكنه حاو له بالمعنى المراد هنا اذ لا شك ان مكان الكوز على هذا الرأي هو مجموع السطح
المماس لمجموع جسم الكوز من خارج وداخل فالمراد بالمحوي المتمكن وبالحاوي ما يقوم به السطح
المماس للمتمكن فالفلك الاعظم له حاو في الجملة بهذا المعنى وبهذا يندفع الاشكال ايضا عن قولهم
لكل جسم مكان وكل جسم متحيز ان كان الحيز بمعنى المكان قوله اللهم الا ان اه وفيه ان
قسم الجسم نوع منه وثبوت شيء للنوع انما يكون اذا كان ثابتا لجميع افراده على ما مر واما
السكون فهو يعم جميع الاجسام بمقابلة ولذا ذكرا في فصل واحد والقول بان الاولى ان
يحمل على التغليب ليشمل السكون ناش عن الغفلة عن مرجح التغليب اذ لا مرجح للعنصر على الفلك
قوله وصف الجسم اه وفيه اشارة الى وجه تسمية كل من الجسم والعلم بالطبيعي ولا يرد
عليه محذور الا ان قوله والمادة لا دخل له في التسمية وان لم يكن الطبيعة بدونها وكانه
ذكرها لقصد التطبيق لما ذكره اولا من ان موضوع الطبيعي محتاج الى المادة وعرفوا الطبيعة
بانها مبدأ اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض فلا يتوهم المنافاة بين هذا وبين ما ذكر فيما قبل
من ان موضوع الجسم من حيث يستعد للحركة والسكون ولا حاجة الى الجواب بان بينهما التزوما

قوله المسماة بالتعليمي ان الحكماء كانوا يبتدؤن بها في تعاليمهم لانها اسهل لعدم منازعة الوهم
فيها العقل وعدم الغلط فيها ولو وقع نادرا فانما هو بالنظر الى عدم التوجه الى معاني الالفاظ كذا
في شرح المواقف لكنه مخصوص بالهندسة والحساب دون غيرهما من الرياضيات فهذا اما تسمية
البعض منها او تسمية الكل بوصف البعض قوله يفهم من هذا الكلام اه وجه الفهم ان بيان الاشتراك
المعنوي بين الشيئين يتوقف على بيان ما به الاشتراك بينهما وبيان ما به يمتاز احدهما عن الاخر فبيان
ما به الامتياز في شيء وعدم التعرض لغيره يفهم منه في المحاورات نفي ذلك الغير على ما قالوا السكوت
في محل البيان حصر في المذكور والسكوت عن شيء في محله نفي له ومفهوم المخالفة يعتبر في المحاورات
الى غير ذلك فلا يلتفت الى قول من قال مظهر العظمة والجلال هذا الفهم من تسلط الوهم اذ الشيخ
في صدد بيان الاشتراك المعنوي لا في صدد التمييز على انه لا يلزم من ايراد مميز بين الشيئين ان لا يكون
بينهما مميز اخر ولا يجب على المميز ايراد جميع المميزات كما لا يخفى على المميز قوله اذ اتصال الصورة اه
يفهم منه ظاهرا انه حمل قول الشيخ صورة الاتصال على الصورة الجسمية وينافيه ظاهر قوله
الجسمية الحقيقية الا ان يقال مراده بالحقيقية ما هو المرجع في الجسمية واللائق بها لا ما هو
المقابل للمجاز ولا يدفعه القول بان الصورة هي الجسم في بادي الرأي كما مر واما القول بان المراد
باتصال الصورة اتصال الصورة الجسمية بالهيولى المعبر عنه بالجسمية اي كون الشيء جسما او
باتصال المقدار اتصال بالجسم التعليمي الذي هو اخص منه المعبر عنه بالجسمية التعليمية فلا يخفى ركاكته
على انهم ذكروا للاتصال خمسة معان وهذا ليس واحدا منها والاتصال بمعنى الجسم الطبيعي يأباه
اضافة الصورة اليه ولعل مرادها الاشارة الى ان نسبة جسم الى اجزائه انما هي باعتبار هذا الجزء لا الجزء
الاخر الذي هو الهيولى كما يشير اليه قوله فان هذا الجسم اه وقوله يمنع التفاوت اراد به مقابل
المساواة وهو باقي النسب الاربعة وكان فيه اشارة الى ان الصغر والكبر داخلان فيما عدا المساواة
من النسب تدبر قوله ولا يناسب اه وكما ان بين المفهومين نسبا اربعا كذلك بين الكميين لكن
المفهوم من شرح المواقف ان النسب في الكم المنفصل بالعقل وفي غيره بالوهم وهي المساواة
وتسمى المماثلة ومعناه ظاهر والتداخل وهو عد الاقل للاكثر فالاقل عاد له والاكثر معدود به
والتوافق ويسمى المشاركة وهو ان لا يعد الاقل الاكثر بل يعدهما كم ثالث غير الواحد فهما متشاركين
في ان مثل الثالث جزء من كليهما والتباين ان يعدهما واحد لا غير فالمماثلة بين الكميين نظير المساواة
بين المفهومين والتداخل نظير العموم المطلق والتشارك نظير العموم من وجه والمباينة نظير التباين
ولا يخفى

ولا يخفى وجهه بعد هذا على من له تأمل ادنى قوله فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت
لا يخفى عليك انه انما يستفاد من هذا المنقول المغايرة بينهما بالوجه الذي ذكره واما انهما
مشتركان في قبول الابعاد كما يظهر من التوزيع فلا اذ لا يستفاد وقوعه في الجسم الطبيعي و
الصورة الجسمية فالتوزيع ليس على ما ينبغي ولا يدفعه القول بان قوله فان هذا الجسم اه مع
قول الاخر في الشفاء في بيان حقيقة الجسم وكونه عبارة عن الاتصال فقط واما كونه ذا
جهة وحيز وتقسيم وقابل للابعاد وغير ذلك انما يعرض له بعد تمام حقيقته انتهى
على انه كيف يستفاد منها وقوع قبول الابعاد في المقدار فبالجملة هذا المنقول يوهم نفي
الاشتراك بينهما اذ فيه اثبات التغاير بينهما فقط ولا بد في الاشتراك المعنوي من بيان التشارك
ايضا فلا اقل من ايهام ذلك اذ هو ادنى حالا من الاشعار فسقط ما قيل لا يخفى ان قول الشيخ
في المدعى وهذا المعنى غير المقدار اراد لا يوهم نفي الاشتراك المعنوي اذ ذلك المدعى من الشيخ
في بيان حقيقة الجسم الطبيعي وكونه غير التعليمي غير ناف لاطلاق القابل للابعاد
على الجسم ومن قال بالاشتراك المعنوي قائل بهذا التغاير بينهما البتة وظاهر كثرة فيه
كما ان هذا القول من المحقق ايراد على الشيخ بعدم انحصار الامتياز بالجوهرية والوضعية ظاهر كثرة
فيه وما صدر عن بعض العلماء هذا مشعر بان الاعتراض انما هو بعدم انحصار الامتياز لا بنفي
الاشتراك المعنوي لا بينهما كما يوهمه قول الشيخ الجسمية الحقيقية اه فهو صادر قبل فهم المقال
كما عرفت حقيقة الحال انتهى والمشار اليه بما زعمه من الايراد هو الفاضل المحقق الاستاد
والحمد لله ذي الانعام قد تأدب هذا القائل في هذا المقام مع استاده على خلاف اعتياده
حيث عبر عنه ببعض العلماء وان اساء الادب نظرا الى ايراده عليه ما لا يرد بلا افتراء اذ عرفت
ان الشيخ الذي عليه الاعتماد وان لم ينف اطلاق القابل للابعاد على الجسم التعليمي المعلوم لكنه
لم يعده ايضا ولو بالمفهوم وهذا القدر في الكلام كاف في ذلك الايهام كما لا يخفى على اولي الافهام
فكان هذا القائل وقع في الاوهام في معنى لفظ الايهام وظنه بمعنى الاشعار او الافهام فما
اورده بزعمه كالقتام ذاهب الى مستوى الغمام فقد ناسب نسبته الى امثاله لا انتشار
مثل اقواله هذا كالغبار ثم ان حاشية الاستاد المختارة مربوطة بقوله كما يشعر به العبارة
فالاشارة اليه باسم الاشارة قوله والحاصل ان الابعاد اه لا يخفى عليك ان هذا الحاصل
لا يؤخذ من هذا المنقول من الشيخ كما هو ظاهر كلامه نعم يؤخذ مما ذكروا في بيان الفرق بين

الجسم الطبيعي والتعليمي ان الشمعة الواحدة مثلا يمكن تشكلها باشكال مختلفة يختلف مساحة
سطوحها فيتعدد الجسم التعليمي واما الجسم الطبيعي فهو في جميع الاشكال المذكورة امر
واحد وقيل يفهم من كلامه في شرح الهيئة ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي غير مقيدة
بالتعيين لانها مقيدة بالابهام والاطلاق فالاولى ان يقال غير مقيدة بالتعيين هذا
ولا يخفى على المراجع الى ذلك الشرح ان توجيه لفظ هذه الامتدادات مأخوذة في الجسم التعليمي
بتعيين ومأخوذة في الجسم الطبيعي بلا تعيين فقد غفل هذا القائل عن كون الاخذ في مثل
بمعنى التقييد في عرفهم كقولهم الحيوان المأخوذ بشرط النطق انسان اي الحيوان المقيد
به انسان ثم انه يجوز ان يكون مراد الشارح بالوصف الذي ذكره في معرض الامتياز الوصف
المخصوص فيجوز كون الابعاد المعينة خاصة لازمة له بل نقول ان الفرق الذي يفهم من
كلام الشيخ ان الجسم الطبيعي من حيث هو لا نسبة له الى الاخر بوجه بخلاف الجسم التعليمي فهذا
الامتياز غير الامتياز بالابهام والتعيين فيرد عليه ما اورد على الشارح قوله اعلم انهم
اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي من حيث الاجزاء التي يمكن فرضها فيه لان تلك الاجزاء
اما بالقوة او بالفعل وايا ما كان فاما متناهية او غير متناهية او بعضها بالفعل وبعضها بالقوة
ولا يخفى عليك توزيعه على المذاهب المذكورة وانما فسرنا بذلك لان المستفاد من شرح المواقف
وغيره وانه تقرر ان حقيقة الجسم عند الحكماء المشائية مركبة من الهيولى والصورة وكذا في الاجزاء بالمفاصل بطريق
العطف التفسيري وكذا عند الشهرستاني وعند النظام من اعراض مجتمعة وعند الحكماء الاشراقية هي الصورة الجوهرية
وبهذا يندفع ما اورده المحشي على سيد المحققين وسيجيء ما يتممه ثم البسيط اعم من المفرد ومقابل الاول
المركب والثاني المؤلف قوله وقال محمد اه هو صاحب كتاب الملل والنحل قال الشريف وينسب من مذهب
ما نقل عن افلاطون من ان الجسم بالتجزية ينتهي الى ان ينمحق فيعود هيولى هذا فلعله اراد بالتجزية
الفك بتوئية قوله ينمحق اي يبطل والهيولى عند الاشراقيين الجسم الذي عندهم عبارة عن مقدار جوهري
من حيث قبوله للهيئات الواردة عليه وتلك الهيئات صور فلعل مراده به انه يعود به خاليا
عن الهيئات الجسمية اذ القبول الاستعداد الغير المجامع للفعل فهو به الى مذهب ديمقراطيس اقرب
وقد قال في شرح المقاصد ان كلا الفريقين قائلون بلا تناهي الانقسامات والفرق بالافتقار الى الهيولى
وعدمه قوله اذ هذا ليس مذهب النظام الاشارة الى ما ذكر من ان الجسم ليس بمتصل بل له اجزاء
غير متناهية وفيه ان كون هذا مذهب النظام مذكور في الكتب كالمواقف والمقاصد لكن بلا تقييد

الاجزاء

الاجزاء بعدم التجزي كما يشعر به عبارة السيد هنا فالاعتراض عليه لو كان به لكان له وجه قوله
بل ما هو مذهب النظام اه قد عرفت ان كون هذا مذهبا له لا ينافي كون ذلك مذهبا له ايضا اذ
للجسم عنده اجزاء غير متناهية وتلك الاجزاء مجتمعة من الاعراض كما في شرح المواقف قوله
الا انه يلزم اه حاصل ما في شرح المواقف ان قبول الجسم لانقسامات لا تتناهى وان في الجسم اجزاء غير متناهية
كل من الامرين مذهب له على حدة والقول بالجزء الذي لا يتجزى مع كونه نافيا له انه من حيث لا يدري فانه اذا كان كل
انقسام ممكن في الجسم حاصلا فيه بالفعل فما لا يكون من الانقسامات حاصلا في الجسم امتنع حصوله فيه فيكون اجزاؤه
غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما هرب عنه وما يستفاد من لفظ المحشي ان ما لزم من حيث لا يدري ان يكون
في الجسم اجزاء غير متناهية اذ هذا مآل تركب الجسم من اجزاء غير متناهية وبواسطته يلزم القول بالجزء مخالف في تقرير مذهب
النظام وحاصل الكلام انه لا يرد على سيد الاعلام سوى ما ذكرنا من الايراد فيعتذر عنه بانه تسامح منه في المراد
ولا يدفعه انكار ان ما نقل المحشي مذهب النظام وكذا القول ان السيد وان قرر مذهبه عليه في تلك الحاشية لكنه
بين الحال في بعض المؤلفات على ما بينه المحشي وهو منتحل عنه انتهى بل هذا اثبات التنافي بين كلامي السيد
قدس سره ومن اين علم انه انتحال ولم لا يجوز ان يكون من توارد الافكار قوله واعلم ان اثبات اه قد عرفت
ان ابطال الجزء من مقدمات اثبات الهيولى وهذا القول صريح فيه وليس من الطبيعي فالقول بانه
توقف تحصيل موضوع العلم وهو الجسم الطبيعي المتوقف على اثبات الهيولى المتوقف على ابطال الجزء توقف
تحصيل تصوره على بعض مسائل العلم وهو ابطال الجزء مما لا يخلو عن كدر بل يلزم الدور انتهى فاسد
مبني على فاسد على ان التصديق بموضوعية الموضوع زيادة البصيرة في الشروع هو المعدود من المقدمات
لا ما ذكره ولو كان ما ذكره فلا دور ايضا فتأمل قوله الظاهر ان الاطلاق اه يريد به دفع ما يرد
على الوصف بالفرد من ان الفرد بمعنى المنفرد عن الغير والمنقول عنه وهذا الجوهر ليس كذلك بل انما هو للانضمام
مع الغير يتركب منه الجسم فدفعه بان الفرد هنا بمعنى الواحد بل الحقيقي منه فلا ينافي التركب ويحتمل ان
يكون بالمعنى الاول باعتبار ان كلا من الجواهر ممتازة في الجسم عن غيرها كما هو مذهب المتكلمين ان الاجزاء
الغير المتجزية في الجسم بالفعل بل هذا الاحتمال اولى من وجهين قوله الوضع هنا اي في اصطلاح اهل الحكمة
وفيه اشارة الى ان له معنى اخر عند غيرهم كاهل اللغة والعربية قوله وقد يطلق على المقولة وهي عندهم جنس عال
للموجود والممكن وهي عشر واحدة منها جوهر والتسع عرض سبع منها نسبية والباقي غيرها والوضع الذي بمعنى المقولة
هيئة تعرض للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبة اجزائه الى الامور الخارجة قوله
وعلى ما هو جزء بها اي نسبة اه ظاهره مخالف لهم من وجوه الاول ان الجزء الذي اطلق عليه الوضع

وفيه ان المصنف صرح ... بحث الحركة ... [illegible]

هو الاول كما يسمى امر الشيء والثاني والثالث ان ما ذكره في الجزء الثاني لا يطابق ما ذكروه من وجهين
ظاهر اقتدبر قوله واعلم ان المراد الوضع اما بالذات وله معنيان او في الجملة وهو ايضا
كذلك وكذا القسمة الوهمية والعقلية والقبول اما بمعنى الاتصاف والطريان فترتقي الوجوه
الى اربعة وستين فتأمل قوله وعلى تقدير ان تكون آه هذا مبني على كون بالذات بمعنى بلا سبب
في الوضع والقسمة الفعلية والقبول بمعنى الاتصاف وانما يصدق على الجسم لان حاصل التعريف ح
لا يتصف بالقسمة بلا سبب بل يتصف بسبب والجسم متصف بالقسمة الفعلية بالهيولى لانه لا ينعدم
بها بالكلية عند القسمة ولا يصدق على الصورتين لانهما ينعدمان بالقسمة بالكلية وبهذا يندفع
ما قال بعض الفضلاء وكذا يصدق على كل من الصورتين كما يظهر من سوق التقادير الباقية فلا وطر حالها
واما القول بانه اذا لم يقبل الجسم القسمة كذلك فعدم قبول جزئيته اعني الصورتين لها كذلك
بالطريق الاولى سيما الوهمية فلذلك اقتصر على الجسم فوهم نعم لو كانت الوهمية مرادة هنا لكان لدعوى
الاولوية وجه ثم في صدقه ح على الجسم نظر لانهم صرحوا ان المحسوس من الجسم هو الصورة الجسمية
في الاشارة الحسية بالذات انما تكون اليها لا الى الجسم فتدبر قوله اذ هما لا يقبلان آه لانهما لا يتصفان
بالقسمة الفعلية اصلا لانهما ينعدمان عندها ولا بد من بقاء الموصوف عند عروض الوصف له ولو اريد
بالقسمة الوهمية فالصدق عليهما وان كان بحاله لكنه لم يصح قوله لا يقبلان القسمة لا بالذات لانهما متصفان
بالقسمة الوهمية بسبب الجسم التعليمي فهذا قرينة على ما ذكرنا من ان المراد بالقسمة هي الفعلية ٥
قوله وفي عكسه هذا يصدق على الجسم ايضا اي كما يصدق عليه على التقدير الاول فتأمل لا يتصف بلا سبب
بل بالهيولى كما مضى ولا يتصف كل من الصورتين بالقسمة الفعلية اصلا كما اشير اليه فالقول بانه يصدق
ايضا كما يصدق على الصورتين وفيه رمز الى انهما داخلتان في الشق الاول ايضا من الاوهام قوله
ولا يخفى عليك ان القسمة فعلية ايضا فلا يصدق هذا على كل من الجسم والصورتين لانه يطرء على كل منها القسمة
الفعلية حقيقة لا مجازا وان كان ذلك على الجسم بسبب الصورة بخلاف الصورتين فانه اما لذاتها او بسبب التعليمي فالقول
بان الصورتين داخلتان بعد في التوقف بل الهيولى ايضا داخلة فيه ناشئ من عدم فهم المقال وهل يقول احد انه
لا يطرء على كل من الصورة والهيولى الانقسام الفعلي حقيقة نعم لو حمل الطريان على المعنى الاخص المقابل
للاتصاف لصدقه على الهيولى ظاهر لكن لا موجب لهذا الحمل هنا قوله والصدق المذكور غير مسلم لان الكل
الذي هو الجسم متصف بالقسمة الفعلية في الجملة فيجوز ان يتصف جزؤه الذي هو كل من الصورتين في ضمنه
فلا يصدق عليها انهما لا يتصفان به اصلا وهذا القدر يكفي في المنع والاستناد ولما كان الثالث شبيها بالثاني

النفي

النفي ولم يصرح بجريان هذا المنع فيه ايضا ثم ما اتى به لتوجيه التعريف بعيد فالاولى ان يراد بنفي
القسمة والقبول نفي ما يصدق عليه اي معنى كان ولا يرد عليه شيء قوله وليس كذلك لان اختلاف الجسم
بالاعراض قسمة خارجية وايضا القطع ما هو بآلة نفاذة والكسر ما هو بالمصادمة فتفريق الشمع
وتمزيق الكرباس ونحوه واسطة بينهما وفيه انه قال الشريف الصواب ان اختلاف الاعراض لا يوجب انفصالا
بل هو باعث للوهم على فرض الاجزاء وقال ايضا القطع يحتاج الى آلة نفاذة فاصلة بالنفوذ دون
الكسر وايضا للقطع نوع اختصاص بالاجسام اللينة وللكسر بالاجسام الصلبة فعلى هذا الانحصار
ظ فلعل الاولى ما اختاره الشارح لانه يتضمن الاشارة الى ما هو التحقيق والرد ما هو خلافه قوله وامتناع
القطع آه هنا اربعة وجوه امتناع القطع والكسر للصغر وامتناعهما للصلابة والقطع للصغر
والكسر للصلابة وبالعكس واختار المحشي الاول وزيف الاخير ويؤخذ منه تزييف الوسطين فتأمل
وقوله لا خصوصية له بالكسر اي بامتناعه اذ الصغر سبب لامتناع القطع ايضا قوله نعم المتوهم آه تقرير
الدليل هكذا الوهم لا يقسم الجزء لانه يعجز من تمييز طرف منه عن طرف والعاجز عن ذلك لا يقسم الجزء
ولا بأس عندهم في ثبوت الاطراف للجزء لانها اعراض حالة فيه فلا وجه لتكلف ان المراد نفي الاطراف ثم
لما كانت الصغرى نظرية بينها بقوله لان الوهم آه وتقريره ان الوهم من القوى الجسمانية وكل قوة
جسمانية متناهية في الاثر فالوهم متناهية في الاثر ومآله الوهم يعجز عن التقسيم ولذا عطف
قوله ويعجز عن ذلك بطريق التفسير ثم ان المحشي منع كبرى هذا الدليل بقوله وفيه نظر وحاصله انه
يطلب الدليل على تلك الكلية اذ لا دليل عليها يثبتها على ما ذكرت من الاطلاق بل قيام الدليل انما هو على
الكلية المقيد موضوعها بقيد التأثير لا التي موضوعها اعم من التأثير والآلية فلا تدخل الوهمية ح
في موضوعها لانها آلة لا مؤثرة فلا ينتج الدليل عجز القوة الوهمية عن التقسيم بل نقول انهم صرحوا باثبات
القوة الجسمانية الآلية الغير المتناهية الاثر وهي النفس المنطبعة التي هي آلة في التحريكات الغير
المتناهية فكيف يقوم الدليل على ما ينافي تصريحهم ثم بين الاستاد رضه تلك الكبرى بوجه تدخل
فيه القوة الوهمية بان الموضوع في قولهم كل قوة جسمانية متناهية الاثر مقيد بالحدوث وح لكان
في صدقها سواء كانت مؤثرة او آلة لان ما حدث من الاجسام لا تكون ابدية فلا تكون غير متناهية
وهذه لا تنافي له تصريحهم باثبات النفس المنطبعة لانها قديمة عندهم فاين هي من الوهم ثم افاد الاستاد
ان هذا الجواب لا يلائم اطلاق المقدمتين حيث لم يذكر فيها ما يفيد قيد الحدوث وان كان صحيحا
في نفسه لانه تحرير المرام بما يحتمله الكلام ثم بعض اعاد توضيحا لحواشي الاستاد كلف نفسه ما لا يطيق

وادقعها في الشرح المضيق فنتصدى لرد ما اورده من التحرير بما لا تعلق له بكلام ذلك النحرير وقد
اعرضنا عن ذكره حذر الملال وخوف اشتغال البال بما فيه اختلال فمن اراد في هذا القول البرئ
عن الافتراء فعليه بالرجوع الى قوله غير المسموع ولننقل عبارة الحاشية المنسوبة للاستاد عليه الرحمة
المرغوبة قلنا يجب انتهاء الالية الجسمانية اذا كانت حادثة لان الحادث متناه لا محالة سواء
كانت مؤثرة او الة وكون النفس المنطبعة قوية على التحريكات الغير المتناهية لكونها قديمة
عند الحكيم فاين هي من الوهم فتفطن ثم قال د فيه التفطن ان هذا الجواب لا يلايم الملاق قوله لان
الوهم من القوة الجسمانية وهي متناهية في الاثر انتهى ثم المشهور من مذهب المشائين والمذكور
في النجاة والشفاء ان النفوس الفلكية قوى جسمانية منطبعة في ذلك المواد بمنزلة نفوسنا
الحيوانية وصرح في الاشارات بان لها نفوسا مجردة الناطقة فقال الامام فيجب ان يكون لكل فلك نفس
مجردة هي مبداء الارادة الكلية ونفس منطبعة هي مبداء الارادة الجزئية ورد عليه الحكيم المحقق
بان هذا مما لم يذهب اليه وان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين متباينتين
هو الة لها بل الارادة الجزئية فتنبعث عن ارادة كلية [redacted] ومبدائها نفس واحدة مجردة
تدرك المعقولات بذاتها والجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة صورته النوعية التي هي باعتبار
تحريكها قوة كما في نفوسنا وابداننا بعينها ولا يخفى ان هذا مناقشة في اللفظ حيث يسمى تلك
الصورة والقوة نفسا كذا في شرح المقاصد ويعرف من هذا المنقول وجه تسميتها بالمنطبعة
والغرض من اثباتها والمذاهب فيها وغيرها فخذه قوله اعلم ان العقل اذا حكم امتداده
اي حكم بانحلاله فالاحتياج الى العقل ههنا لاجل الحكم بان فيه شيء غير شيء لا لادراك الاشياء
الاجزاء الموهومة الجزئية في الامتداد المحسوس ولما كان التقسيمان مشتركين في ان الحاكم فيهما العقل لان
من خواصه ومتمازين بان المدرك في الاول الاجزاء الجزئية بالوهم وفي الثاني الاجزاء الغير المتعينة بالعقل
نسب الاول الى الاول والثاني الى الثاني وبهذا يندفع عدة ما يورد ههنا الاول ان الوهم انما يدرك
المعاني الجزئية في المحسوسات واجزاء الجسم من المحسوسات والثاني انه لا يوجد قسمة لها اختصاص بالوهم
والثالث ان الوهم ليس قاسما قوله واذا حكم بان هذا الامتداد الخ لا يتوهم ان تعين الامتداد للاشارة
بنافي كون هذا التقسيم على وجه كلي كما صرح به الشارح لانه قد عرفت الفرق بينهما باعتبار الجزئية والكلية في الاجزاء
لا في الامتداد المحسوس لانه جزئي لا محالة ثم انه لما لم يكن للجزء امتداد اصلا يأبى العقل عن تجويز انحلاله الى الاجزاء
ولهذا تعيين الاجزاء كما في العقلية واما التوجيه بان المراد بنفي التجويز في الجزء نفيه مطابقا للواقع ففيه انه

لايكون له فائدة في العدول عن معنى التقدير الى معنى التجويز للفظ الفرض كما فعله الشارح قوله فالاولى ان يعبر به
اشارة الى ان ما ذكره انما هو اذا اريد بعدم التصور معناه اللغوي واما اذا اريد به ما افاده الشريف في حواشي الاصول
من ان التعبير عن عدم الامكان بعدم التصور مبالغة مشهورة عرفا فلا اولوية الا انه على تقدير ان يراد به
المعنى اللغوي يحمل على نفي التصور الحقيقي لا الفرضي كما يشير اليه قول الشارح غاية ان يكون المفروض محالا قوله فافهم
اشارة الى فهم قوله عدم كونه الخ اذ معناه هذا ثم لان المتصور الذي لا يفرض العقل قسمته ما لا فرد له ولا وجود له
اصلا حقيقة كسائر الامور المستحيلة وغاية توجيهه ان هذا المتصور لا فرد له ولا وجود له في غير الذهن بل انما
يكون في الذهن فرضا لا حقيقة كسائر المحالات فالمنع مبني على حمل الكلام على الحقيقة كما هو الظاهر وهذا القدر يكفي
في مثل هذا السؤال كما ان المنع الاتي مبني عليه فلا منافاة بينهما كما توهم بل بينهما ملايمة والقول بان الاشارة
الى ان الاولوية انما تتم على تقدير تمام الكون لانفصاله يظهر فساده بادنى توجه قوله فان قلت له اثبات الم بعينه
من الشكل الثاني قدمت الكبرى لانها العمدة في الانتاج المشتملة على النتيجة بالقوة كما في الكلام الشريفي على المختصر وتقرير
الدليل ما لا يفرض العقل قسمته غير موجود اصلا وكل متصور موجود في الذهن فما لا يفرض العقل قسمته
غير متصور ولا يخفى رده الى الشكل الاول على ما من له نسبة الى الميزان المعول وبهذا يعرف المشار اليه والمرجع قوله
قلت لا نسلم ذلك الخ هذا منع الكبرى ومبناه على حمل المتصور على المطلق حقيقيا او فرضيا والموجود في الذهن على الحقيقي
ولو حمل يا في الوجوه الثلثة لم يرد عليها شيء لكنه على بعضها لم يفد المثبت ايضا فتامل قوله اذ يجوز ان يكون
بين الاجزاء خلاء اراد بالخلاء الفرجة التي بين الاجزاء كما نقل عنه اي سواء كانت شيئا كالهواء او لا ولا يقال
على الاول فليس في المنع كثير نفع بناء على ان الهواء في طرف الوسط كالجوهر لان هذه الملازمة بحالها قوله اذ الظاهر
الراجح ان الكلام اي من طرف الحكماء في ابطال تركب الجسم منه اي من الجزء وان احتمل ان يكون في ابطال نفس بالذات
فاهو الظاهر من كلامهم يؤيد ما ذكر من جواز الخلاء بين الاجزاء اذ لا يصدق على الجسم انه تركب من الاجزاء اذ التركب
منها يقتضي كونها متلاقية فاندفع ما اورده ان هذا التعليل ليس على ما ينبغي لان كون الكلام في ابطال تركب الجسم منه وعدم
كونه فيه متساويين في جواز ان تقع الاجزاء في الخارج بحيث يكون بينها خلاء وقد هام الانام في توجيه هذا الكلام
بتكلف التقدير الذي لا يخفى عدم ربطه على الخبير ثم انه لما جاز ان يقال كيف يكون الاجزاء في الجسم بلا تلاق مع اتصال
اجزاء الجسم في الحس وعدم تناثرها عند المس دليل على بطلان ما ذكرت اجاب بقوله ومن الجائز الخ وجعل قوله
مع عدم التناثر الخ بيانا للاتصال لدفع المنافات فقد ابعد قوله ويتم الكلام بهذا فيه ان وقوع الاجزاء متصلة
يجوز ان يكون محالا مستلزما للمحال الاخر وهو التداخل ونحوه ولا بد لنفيه من دليل قوله مع ان وقوع الخلاء الخ هذا
لا يفيد في المطالب اليقينية وان حمل على ابطال السند المساوي قوله واعلم ان في قوله الخ هذا نقل بالمعنى والتسامح

استعمال اللفظ في غير معناه الظ كما في عبارة المص وان امكن توجيهها بان يقول لكانت الاجزاء متداخلة في مجموع الاجزاء
من حيث هو مجموع او على التداخل كلا او بعضا فيشمل الصور الثلث لكنه خلاف الظ فهو تسامح فالقول بان الاولى ابقوله
خللا لان ماذكره فساد لا تسامح من التوهم وكذا قول من دفع التسامح بما هو خلاف الظ قوله فالاولى ان يقال الكلام
بما بعده من الوجهين ان يفرع انقسام الوسط على التداخل ثم تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط اعم من ان
يكون تمامه كلا او بعضه او تمام احدهما وبعض الاخر متداخلا مع بعض الوسط بالنظر الى كل واحد لا الى المجموع منهما
واعم من ان يكون الوسط بالنظر الى المجموع انقص او ازيد او مساويا لكن على الاول لا يتصور كون الوسط انقص
من المجموع لانه خلاف المفروض بناء على التلاقي وعلى الثاني لا يتصور كونه ازيد ولا مساويا وعلى الثالث لا يتصور
كونه ازيد من طرف التام وانقص ومساويا من طرف البعض فالوجوه المندرجة تحته خمسة فعليك بالتدبر
وعلى كل منها يلزم انقسام الوسط بخلاف انقسام الطرفين فانه على بعضها ولذا لم يتعرض له قوله او تداخل الاجزاء الثلاثة اى تمام الانقسام
والمتبادر من التلاقي التماس بدون النفوذ فالاولى ترك هذا الوجه ثم هذا يحتمل اما ان يتداخل الاجزاء الثلاثة بتمامها
اولا وعلى الثاني الوسط اما مساو لهما او انقص منهما او ازيد عليهما او الواقع احدهما من احد الطرفين والباقي من الاخر
فالكل عشرة فتبصر ثم لا ازم هذا الوجه لازم للكل لكنه اراد التفضيل التفصيل قوله او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط
ثم ذلك الاحد يحتمل التمام والبعضية ولا محالة الوسط مساو على الاول وناقص على الثاني فالوجوه المندرجة تحت
الوجوه الثلاثة ستة عشر وجها ولا يضرها كون الاجزاء متساوية في الصغر والكبر ولا يخفى على ذوي الافهام اضمحلال
ما قيل هنا من الاوهام بما قررنا بالكلام قوله لو وجد جزآن متلاقيان فيه اذ يجوز ان يكون تلاقيهما على الا
لا بد لنفيه من دليل ودعوى البداهة في مثله غير مسموعة وقد مر الاشارة اليه وايضا الظ من التلاقي التماس بدون
النفوذ فلزوم التداخل للتلاقي بالكل ممنوع ولو حمل التلاقي على ما بالنفوذ فلزوم التداخل المحال ممنوع لم لا يجوز ان يكون احدهما
ساريا في الاخر كسريان الماء في بعض الاجسام الصلبة مع بقاء حجم الجسم ومقداره بحاله او كسريان الصورة
في الهيولى مع كونها جوهرين والفرق بين التحيز بالذات وبين عدمه ودعوى بداهة امتناع الاول لا يفيد اذ مطلق الجوهر
عند المتكلم هو المتحيز بالذات فتامل قوله يستلزم الانقسام اى انقسام كل واحد منهما ان كان التلاقي ببعض احدهما ببعض الاخر او انقسام
احدهما ان كان التلاقي ببعض احدهما بكل الاخر قوله بل نقول لو وجد اه فيه مع ما اشير اليه انفا انه يجري في المحض من منع بداهة بطلان
تداخل ما ليس له مقدار اصلا فيما له مقدار في الجهات الثلث فتدبر قوله لا يخفى ما في هذا التفسير من عدم استيفائه الاقسام ظاهره
واشعاره دخول بعض بتمامه في حيز بعض اخر بتمامه وانت خبير ان دخول بعضها بتمامه في حيز بعض اخر بتمامه
يتبادر منه كون ذلك البعض بصفة الوحدة فلا يشمل بظاهره ما اذا كان البعض اثنين فرضا في حيز بعض اخر واحد او بالعكس فلا يخفى ما
في تعبيره ايضا قوله بحيث يتحد اه ظاهره يخرج ما كان بالبعضية فتامل والمراد هنا بالحجم الحجمية والذات لا المقدار المعروض اذ الجزء لا مقدار له

قوله

قوله لو يشترك في بطلان التداخل اه كما وقع في كلام المص وفي احد تقريري الشارح فانه قرر بطلان التداخل بامرين
احدهما بداهة بطلانه في الجواهر وثانيهما لزوم خلاف المفروض ولا يخفى ان الثاني وجه اخر لبطلان التداخل لا تنبيه على بداهة
بطلانه اذ معناه ايضا كما ان البداهة يفيد بطلانه كذلك ما سيذكره فينتقض دليل المص وثاني تقريري الشارح
بالنقطة فالقول بانه قال الاولى لان الشارح جعل لزوم خلاف المفروض تنبيها على بطلان التداخل لا دليلا لانه ادعى
بداهته والدخل في التنبيه ليس له كثير جدوى فلا يضر النقض المذكور انتهى ليس على ما ينبغي على انه صرح
الفاضل الحنفي بجريان المنوع الثلثة في التنبيه كما في الدليل فبالجملة هذا تعريض للمص والشارح ايضا الا انه تحسين
لحل الشارح كلام المص حيث جعل بطلان التداخل بديهيا وما بعده تنبيها عليه فالنقض على ظ كلام المص
لا على حل الشارح انتهى وقد عرفت وجه نفيه فتبصر قوله والاولى ان يقال اه قال الاولى لانه قد مر ان
الكلام في ابطال تركب الجسم من الجزء فيمكن توجيه عبارة المص على وجه يؤول الى ما هو الاولى بان يقال
تركب الجسم منها باطل لانه لازم من الفرض المذكور عدم الوسط والطرف لعدم المقدار ثم في قوله وذلك ينافيه
نظر اذ لا يخفى ان معناه التداخل على جميع التقادير المذكورة ينافي تركب الجسم منها وليس كذلك فان
التنافي انما هو على وجه واحد منها وهو تداخل الاجزاء الثلثة بتمامها ولا ينافيه نص بهمنيار في التحصيل في بيان
بطلان تركب الجسم من الاجزاء بان كل ما لا يتجزى لا يتماس الا على التداخل وهو مستلزم لعدم حصول الحجم اذ
الكلام في لزوم التنافي لوجوه التداخل باسرها مع ان ظاهر كلام بهمنيار في التداخل بالتمام لا بالبعض
على انه لا يجب علينا التصديق كلام بهمنيار ما لم يدل عليه الدلائل والاثار نعم يلزم الانقسام في الجملة فيما عدا
التداخل بالتمام وهو محذور اخر فالاولى ان يقال وذلك ينافي التركيب او يوجب الانقسام ولو حمل
التداخل في كلام المص على التداخل بالتمام لكان لما ذكره وجه بقوله والاولى وجه تام وسنح لي توجيه لكلام
المص وهو ان الاجزاء لما كانت متحيزة بالذات كان حاصل الدليل انا لو فرضنا متحيزات ثلثة بالذات
فان لم يكن الوسط منها مانعا من التلاقي لزم التداخل فلم يكن ما فرضناه متحيزات بالذات اياها هف
فلا ينتقض بالنقطة ولا يرد عليه ما اورد على المحشي فتامل قوله حالان في محل واحد اه وجدته
ظاهرة على القول بان الجسم متصل في ذاته لا اجزاء فيه بالفعل والقول بان محل المحدب هو الجزء الاقرب
اليه ولو كان الجزء فرضا وكذا المعترض غفلة عن ان ما ذكره هو الاشارة العقلية والسؤال مبني على الاشارة
الحسية ثم لو اريد بالاشارة الحسية الاشارة في الجملة كما هو الظ لزم من اتحاد المحل بحسبها اتحاد
نهايته بحسبها اذ هو ينتهي الى الحال والمحل كما سينقل عن بعض المحققين لكن اثبات هذا اللزوم
لا يفيد الشارح اذ لا يتوجه عليه قوله فيلزم تلاقي الطرفين فالاعتراض الوارد على الشارح هو هذا لا ذاك

على تقدير حمل الاشارة على الحسية كما هو المتبادر منها ولا ينافيه تحقق قرينة على ان المراد الاشارة
العقلية الوضعية بعد النظر في سياق الكلام اذ هذا القدر كاف في اولوية خلافه قوله وقد يستدل اه
الظ ان يكون البحث السابق منعا للملازمة فهذا يجوز ان يكون معارضة للدليل المقدر على ابطال السند
المذكور المساوي في الواقع او في دعم المانع وتقريره انه لا يخفى ان حلول النهايات في الجسم من الحلول
الجواري كما هو المشهور فجانب الجسم الذي يجاوره احد النهايات غير الجانب الذي يجاوره الاخرى
فلا يتحد المحل ويمكن تقريره اثباتا للملازمة المنعة فقوله وقد يستدل اه يكون معارضة له ويجوز ان
يكون هذا دفعا لاعتراض ان السند لا يصلح للسندية لانه لا يؤيد منع الملازمة قوله لانه يمكن توجيهه اه
مراده بالوحدة الاشارة العقلية ما لمشار اليه انتفاء فقوله كون المحل بحيث يمكن اه لان عدم تمييز
العقل بينهما في التصور فلا يرد ان هذا لا يصلح توجيها لكلام الشارح اذ لا اتحاد في الاشارة العقلية عنده
مطلقا كما سيصرح به وقوله يستلزم ما ذكره من اتحاد النهايتين لان الكلام فيه لا تلاقي الطرفين وان
كان لازما لاتحادها قوله فيه اربعة صور اه بل ثمانية بناء على حمل التلاقي على ما هو اعم من التماس
والنفوذ والظاهر من كلام المحشي انه حمله على الثاني وظ كلام المص على الاول حيث لم يتعرض لبطلان
التداخل ايضا قوله صورتان اثنان اه هذا بناء على ان المص جعل مقابلا للتلاقي المفروض على
الملتقى من كل واحد منهما شيئا والشارح لتلاقيه واحد او بعضا من الاخر ايضا فلا ينافي هذا ما سيأتي
من انه لو اكتفى المص بقوله او بجموعهما اه ثم الاولى مع الصورتين اما بان يكون واحد منهما متداخلين كلا
او بعضا وما فرض على الملتقى متفاضلا من الطرفين او احدهما على الاول او مساويا لهما ايضا او
ناقصا عنهما فيما اذا فاضل عن البعض المتداخل على الثاني او بان يكون متماسين وما فرض
على الملتقى مساويا لهما او زائدا عليهما او مركبا منهما قوله بان يلاقي ببعضه اه اما بان يكون كل واحد
متداخلين كلا او بعضا والمفروض على الملتقى ناقص عنهما من الطرفين او من احدهما او متماسين
وهو ناقص عنهما وقوله بان تداخل اه بيان للاخيرة كما ان قوله بناء على ان تداخل اه تعليل للاخيرة
قوله بان تداخل هذا اي المفروض على الملتقى وذاك الواحد اي بتمامها وببعض من الاخر وذلك البعض
متفاضل عنهما من طرفين او من طرف واحد مع التساوي من الطرف الاخر او التناقص قوله
او يلاقي ببعضه لواحد اه والواحد والاخر متداخلان بعضا او متماسان فتأمل في هذا المقام مع التخيل
الصحيح التام لتهتدي الى المرام قوله ولو اكتفى المص اه اي في بيان الاقسام التي لزم فيها الانقسام كما
لا يخفى على اولي الافهام لتم المراد لانه يشمل باخذه على الوجه العام جميع صور المحشي من الصور الست

على التمام وما صورناه من عشرين صورة باذن الملك العلام واياك عن الاتهام بان بعضها مستدرك
في المقام قوله اطلق المص الانقسام اه الظ ان هذا اعتذار منه عما يورد على المص من انه اطلق الكلام
وظاهره يشعر بان اللازم على كل تقدير انقسام كل واحد من الاجزاء وليس كذلك بل انما يلزم انقسام البعض
ولو في ضمن الكل في البعض كما في الصورتين الوسطيين او عما يورد ان دليل المص غير تام لانه لا يفيد انقسام
كل الاجزاء فاعتذر عنه بوجهين ولا يخفى تقريرها ولا يرد على الاول منهما ان هذا ينافي ما ذكره في اولى
الصورتين الاوليين وفي اخرى الصورتين الوسطيين الاخريين لان ذلك المقام كان مقام ابطال الاحتمالات
العقلية المجوزة للعقل من غير نظر الى الدليل للاستظهار وهذا مبني على ما يدل عليه الدليل وفيما ذكره
من الوجهين نظر لان كلا منهما يشعر بان الانقسام في البعض واقع على كل تقدير لا محالة ولا يخفى انه في
اخرى الصورتين الاوليين لا يتحقق انقسام اصلا وان تحقق التداخل وليس الكلام ههنا فيه فدليل المص لا يتم بهذين
الاعتذارين على انه لا يلزم الانقسام ولو في البعض بمجرد ملاقاة لمجموعهما او لشيء منها الا بانضمام قوله فجانبه
يلاقي احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر الا ان يقال انه مراد ههنا ايضا واكتفى بذكره اولا
وح يرد عليه ما ذكره الشارح بقوله لا يقال اه والاولى ان يحمل التلاقي على التماس بدون النفوذ
ويحمل لزوم الانقسام على لزومه للملاقي لا للكل ويمكن حمل الانقسام على انقسام الكل بلا حظة كون
على للاستعلاء فتأمل قوله ويتوهم اه القول بل يكون خرجه في البين اي بالنظر الى كل واحد منها
فلا يرد ان التاء للوحدة وقوله وجوابه كما عرفت في الدليل السابق فيه كما عرفت سابقا
فتذكر وقيل قد يتوهم انه يجوز ان يمتنع اجتماع الاجزاء لا بد لنفيه من دليل واجيب بان الكلام
في بطلان تركب الاجسام منها وفيه انه جدل لا يعتد به الحكيم وقيل قد يتوهم انه يجوز ان يمتنع
وقوع الجزء على الملتقى ولو غير ملاق بان يكون تركب الجسم منها من اربعة اجزاء مثلا اثنان منها
في التحت واثنان منها في الفوق واجيب عنه بانه يمكن وضع جسم اخر على الجسم المفروض فيقع
اجزاء الفوقاني على اجزاء التحتاني فاذا فرض تحريك الاول على نفسه يقع جزء منه على الملتقى لا
محالة وفيه ان من لم يسلم امكان تحريك الجزء الى الملتقى لا يسلم امكان تحريكه بواسطة الجسم ايضا
قوله ان اتمام الدليل لا يتوقف اه ظاهره يشعر بان كلام الشريف ان الدليلين يتوقفان على تعدد
الاجزاء في الخارج وكيف يقول احد بتوقف الشيء على ما هو مناف له بل ما يفيده كلام الشارح
هو ان هذين الدليلين لا يدلان على بطلان وجود الجزء في نفسه لانهما يتوقفان على فرض ثلثة
اجزاء فلا يجريان عند فرض انحصار نوع في فرده ثم اجاب عنه بان حاصله انهما يجريان على فرد

جزء واحد ايضا لا نداخل لو فرض الجزئين الاخرين في لزوم ما ذكر بل لو فرض بدل الجزئين الجسمان لكان
اللازم بحاله فلا يخفى عليك وجه تغييره في الاعتراض بقوله ناسب وفي الجواب بالامكان فاندفع بهذا
التقرير ما اورده المحشي النحرير قوله لان فرض تعدده ممكن اه قيل فيما هذا يعلم تحرير البرهانين على تمامه
في نفسه بان يقال متى جاز وجود الجزء الذي لا يتجزى جاز وجود ثلثة اجزاء بحيث يكون واحد منها متوسطا
بين الطرفين او واقعا على ملتقاهما والتاليان باطل بما ذكر في المقدم بيان الملازمة انه اذا امكن كل واحد
منها امكن اجتماعها بالضرورة فيجوز وجود اجزاء متعددة فرضا مترتبة على الوجه المذكور وبهذا التقرير
يندفع ما يمكن ان يورد عليه مثل ما يورد على قولهم لو امكن اعادة المعدوم لامكن عود مع
مثله من ان المحال انما لزم من مجموع الموجود والمفروض فيكون المجموع محالا ولا يلزم منه محالية
الجزء الموجود بعينه انتهى وانت خبير بما فيه اذ نفى جنس الجزء انما يكون اذا انتفى ولو على فرضه
واحدا فان اراد يريد بقوله متى جاز وجود الجزء اه متى جاز وجوده ولو واحدا فلا يخفى انه لا يلزم جواز
وجود ثلثة اجزاء لظهور ان الثلثة لا يلزم الواحد بل الامر بالعكس فيرد عليه ما توهم انه دفعه فان حاصله
تسليم الملازمة الثانية ومنع الملازمة الاولى بان الجزء الذي هو تالي الثانية انما يلزم مقدم الثانية
الذي هو تالي الاولى ايضا لا مقدم الاولى لعدم لزوم تاليها الذي هو المجموع لمقدمها الذي هو جزء
معين منه وكذا الحال في الدليل الذي نقل على امتناع اعادة المعدوم وهو مذكور في متن حكمة
العين والمورد عليه هو شارحه وقد اوضحنا الايراد في تعليقنا عليه بحيث يسقط عنه رد
بعض المحشين قوله فالحق لعدم الاشارة الى ان الدليل ان كان مقررا بشرطيتين كما اشير اليه
فالملازمة الاولى غير واقعة وان كان بشرطية واحدة فالدليل انما يبطل التركب والتعدد
لا الجزء نفسه ولو على فرضه واحدا وفي ذلك دلالة الى انه ينتقض بالنقطة ايضا والاشارة الى الامام
سوء ان الظاهر ان الكلام في ابطال تركب الجسم منه والاشارة عدم كفاية [illegible] تصور العقل
اجزاء اذ لا يستحيل الخلف في التصور لانه لا حجر في التصور قوله قد يقال الاطلاق اه وهذا
يعني ان يكون نكتة تغييره بقوله ناسب دون وجب قوله اقول بداهة بطلانه اه هذا بالنظر
الى الدليل الاول من الدليلين وقد عرفت تحريره على وجه لا يرد عليه شيء على ان بطلان التداخل
لزوم ما فرض كونه متحيزا بالذات كونه غير متحيز بالذات وهذا الخلف محالية بالتجانس وغيره
على ان تصريح المص على بما ذكره غير واقع بل قرر الدليل في المتحيزات المتجانسة فغاية امره ان يقال
فانه يفهم من كلامه ان تداخل المتحيز اه وقوله فلا يتاتى هذا الكلام اه الاشارة الى ما ذكره الش

جواب

جواب عن اعتراضه على المص حيث خص قبل كما هو الظ وقد اشير اليه وقد مر بداهة ان بطلان
التداخل وان لم يتعرض له في كلام المص لكنه ذكره الش لتوجيه كلامه وتصحيحه فيندفع ما يقال انه
لم يدع الش ان اقامة الدليلين من قبيل المص انما ادعى امكان اقامتها مطلقا على انه مدعى بديهة بطلان
التداخل المذكور ليس الا انه وبالجملة هذا الكلام ليس له كثير وجه انتهى وقد تكلف هنا في التوجيه بما لا يخفى
ما فيه قوله على انه انما يلزم تداخل اه لاحتمال ان احدهما ان تدخل النقطة في الجوهر فتصير قائمة
به بعد ما كانت قائمة بغيره فهذا غير صحيح لكنه ليس تداخل النقطة والجوهر بل تداخل النقطة مع نقطة
موضوعة في ذلك الجوهر وثانيهما ان تدخل الجوهر في النقطة فيصير عرضا بعد ما كان جوهرا فهذا
الظ استحالته [illegible] من دخول الجوهر في الجوهر على انا نفرض الجزئين سطحي الجسمين فلا يتحقق
هناك نقطة بالفعل قوله اي في بيان ثبوتها اه يحتمل ان يكون البيان ماخوذا من التقرير فالاثبات
في الاثبات بمعنى الثبوت ويحتمل ان يكون ماخوذا من لفظ الاثبات لانه بمعنى جعل الشيء ثابتا وما صدق بيان
الثبوت في لا بقدر البيان وانما فسر به لان الاثبات يستعمل ايضا بمعنى نسبة شيء الى اخر ولا يصح هنا
وقد نقلت عنه وجوه ركيكة لوجه التفسير بما اعتمدنا على صحته قوله الظ انه لفظ يوناني لم يجزم به مع
انه محكوم عليه بالتعريب لاحتمال ان يكون مشتقة من الهيل بمعنى الصب ولا يخفى وجهه والقول على انها
بمعنى القطن غير ظاهره مخالف لما في القاموس الهيولى القطن شبه الاوائل طينة العالم به لانه يدل على انها
عند الاوائل بمعنى القطن قوله لفظ الحيثية تستعمل اه ويستعمل الحيثية ايضا للتجريد اما عن جميع ما عداه كما يقال
في كتب الكلام والحكمة الانسان من حيث هو ليس الا انسانا اي من غير ان يلاحظ معه غيره اصلا او عن
بعض ما عداه كما يقال الاربعة من حيث هي زوج اي من غير نظر الى الوجود وهذا المعنى غير الاطلاق اذ هو
ان يؤخذ شيء من غير التفات الى ان يقارنه شيء اولا ويسمى الماهية المطلقة ولا بشرط شيء والاول
يسمى المجردة وبشرط لا شيء وقد ذكر السيد قدس سره في حاشية المطالع هذه المعاني الثلثة من غير
تقييد بل بتصريح بقوله قد يراد به ومثل للاول بقوله الانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث
هو موجود وللثاني بقوله الانسان من حيث انه يصح ويزول عنه الصحة موضوع للطب ومثل للثالث
بقوله النار من حيث انها حارة يسخن الماء قوله والمراد هنا هو الاطلاق فان وجود الاخص يستلزم
وجود الاعم فاذا تركب الاخص من جزئين فصاعدا مثلا تركب الاعم منها فلا يصح القول بان الجسم
المطلق مركب من جزئين فقط كما يدل عليه السوق ويقتضيه الذوق فالمراد هنا هو التجريد بل
النوع الاول منه كما لا يخفى على اولي النهى وقد اعرضنا عن القال والقيل في انه هل يصح التقييد والتعليل

قوله الظ وانما قال الظ لانه يحتمل ان يكون عربيا من الهيول
المشددة لان الهيول في اللغة مخصوص في اطلاق الهيول على المادة
بمناسبة لان الهيول في العرب حصر القطن وهو كما يوجد فيه الاثواب
مختلفة من النعاب كذا ان المادة توجد فيه الانواع المختلفة من
الاجسام ومناسب اطلاقها عليها وذلك بهذه المناسبة كذا نقل عنه
مولانا المحشي انتهى

لا انه لا طائل فيه سوى التطويل قوله لانه من حيث انه اه هذا نقل بالمآل وقدم هذا القول على قوله مركب
من جزئين لانه متقدم عليه بحسب الرتبة فانه لبيان فائدة قيد الحيثية وهو واقع قبل قوله مركب من جزئين
قوله والظاهر انها اه بل الظاهر مايشعره عبارة الشارح لانه مبنى على ما هو التحقيق من ان الوضع لا يقوم الجوهر
كما اشار اليه الفاضل الشريف في حاشية المختصر حيث قال ان الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلا يقومان
جوهرا او عبر عما يجاب به عنه بقوله فيقال المحال تقوم الجوهر بالوضع الحال فيه المتأخر عنه او تقومه
على ان يكون محمولا عليه مواطاة واما تقومه على ان يكون عرضا حالا في جزء آخر له جوهري كما في المثالين
فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء انتهى فاشار الى ضعفه ووجهه مخالفة ما تقرر من ان المركب
من الداخل والخارج خارج وتخصيصه بالمركب العقلي خروج عما يقتضيه القواعد العقلية بل مثل السرير
والمعجون ماهية اعتبارية مركبة من الجوهر والوضع فليس جوهرا على الاطلاق فلا يصح ان يقال انه جوهر
بل مركب منهما كما لا يصح ان يقال لما تركب من النار والهواء كالبخار انه نار او هواء بل مركب منهما وقوله
قد يكون بالنظر الى ما ذكر في حيزه وقوله كالمزاج عطف على قوله مثل السرير المراد منه مثل هيئة
السرير لانه تمثيل للصورة الوضعية فلا يتوهم انه عطف قوله كالمزاج لا يخفى عليك ان رسم المزاج كيفية
متشابهة متوسطة حاصلة من تفاعل البسائط بعضها في بعض وهو معد لفيضان الصور النوعية
الجوهرية المركبات والظاهر من كلامهم انها لا تنفك عنه والمزاج ينفك عن بعض المركبات كغير التامة
منها التي لم يبق اختلاط البسائط فيها الى الكيفية المذكورة ويسمى امتزاجا لا مزاجا كالكائنات
الجو فبالجملة لا يمكن ان يكون المزاج عين الصورة النوعية الجوهرية فمن قال ان اثبت للمعجون صورة
نوعية مخالفة لصور مفرداته فليكن المزاج عبارة عن تلك الصورة النوعية الجوهرية فلم
يتنبه الى التنافي الواقع في كلامه اذ الوضع كيف عبارة عن الجوهر ومنشأ توهمه هذا عبارة حاشية
الحاشية للفاضل الشريف على المختصر الحاجبي المتعلقة بالمزاج والمعجون حملها على غير الصواب
ولولا خوف الاطناب لنقلتها لتقف على الخطأ العجاب قوله اى بحسب الخارج الى قوله فلا يرد النقض اه
الظاهر ان قوله كل جسم مركب من جزئين مذكورين قضية والمشهور في نقض القضايا والقواعد انما
هو عند كون محمول الكلية اخص من موضوعها كما لو قيل كل انسان كاتب بالفعل فيقال هذه
القضية منقوضة بزيد الجاهل لانه انسان مع انه غير كاتب بالفعل ولم يشتهر النقض عند
كون محمول الكلية اعم من موضوعها كما في قولنا كل انسان متنفس اذ الحكم الكلي
صحيح وهذا النقض من قبيل الثاني الا ان يقال هذا غير مبنى على ما هو المشهور بل على قول

من

قوله والظاهر انها ناظرة اه ويمكن ان يقال انه مايمكن ان يجسم
من حيث انه نوع صورة اخرى مغايرة لصورة الجسمية
بالطريق الاول لانه من حيث انه ذو صورة
يلزم منه ... النوعية فلا ينفك النقض ... بل احدهما
اخرى مغايرة لصورة كل فهو مركب من جزئين ... النقض
نفع لما قال الحلول الشامل للاجزاء العقلية
في الاخر ... وكان الشرح وهو الاختصاص الطبيعي
الذي ... والكلي
لورود عليه النقض بالاجزاء العقلية والحلول بينهما ... اندفع
لانها لا تختص ... الاثنين ... اى بحسب الخارج
الاصطلاح في ولما كان الاجزاء العقلية لا بها لا وجود لها في الخارج ... وجود
النقض بالاجزاء ... بل وجودان ... فانه ... وجود
وكما قال الكلي ... ثابتا بالكلي الطبيعي فان وجود ... وجود
الكل انه ... النقض ... للقائم
في الخارج عند المحققين ... هذا هو تحقيق
الافراد على ما بين في محله ... افندى ...

66

من المشترط في الاعراض الذاتية كونها مساوية لموضوعاتها كما مر الاشارة اليه او هذا النقض
مبنى على حمل قوله مركب من جزئين على تعريف الجسم المطلق لكن لا يلائم ذكر لفظ الكل ثم ان الاجزاء العقلية
متحدة لا حالة وبينها فرق لا يخفى فلا يرد النقض ولو لم يقيد بما ذكره على انه يكفي القيد الاول في عدم
وروده اذ التركيب بحسب الخارج يكون باجزاء خارجية غير محمولة والاجزاء العقلية محمولة على انه
لو لم يندفع بهذا القيد لم يندفع بما بعده ايضا على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج على الاطلاق لان
القائلين به فرقتان احديهما قائلة بان الاجزاء العقلية والكل موجود بوجود واحد وثانيتهما
قائلة بانها موجودة بوجودات متعددة فتبصر قوله ولا يذهب عليك ان الحال اه حاصله ان
المحل متصف بالحلول وما يتصف بالحلول فهو حال فالمحل حال اما الصغرى المطوية فلان هذا التعريف يصدق
على الحلول الذي اتصف به المحل واما الكبرى فبالتنبيه بالحد على المحدود فبهذا عرفت ان ما ذكره تنبيه على
الكبرى لا نفسها ثم اشار الى جواب هذا الاعتراض بقوله والاولى بانه يمكن تخصيص الموصوف بالحلول الذي هو
صفة الحال ويعتبر في التعريف اضافة الاختصاص الى الشيء الذي هو الحال فلا يصدق على ما هو صفة
المحل ولما لم يكن هذا ظاهرا في هذا التعريف حكم باولوية العدول عنه وانت خبير بان لنا ان نمنع الصغرى
بناء بالفرق بين الاتصاف والتعلق فالمتصف بالحلول ما قام به الحلول كالفاعل لا ما تعلق به كالمفعول
والظرف وهذا الاستعمال شهير في كلام اهل الكمال واعترض المحشي الفاضل لكونه عنه كالذاهل فتأمل
ثم لما كان الحلول وصفا نسبيا لا يبدان يعرف بالقياس الى ذات شيء آخر بدون وصف الحلول فليس في هذا
التعريف رائحة دور كما توهم قوله لا يخفى عليك ان المراد اه في كل من الاشارتين ثلثة امور الاصالة بمعنى العقد
والتبعية مقابلة وفي الجملة وهو اعم منهما فيضرب الثلثة في الثلثة يصير الحاصل تسعة ثم الاظهر من هذه
الاحتمالات بالنظر الى ما يقتضيه ظاهر التعريف هو الثالث فنختاره ونقول ان في التعريف شيئان الاول
اختصاص شيء بشيء والثاني ما يفهم من قوله بحيث اه ومعنى الاول ارتباطه وتعلقه به فاذا كان الوصفان
حالين في محل فهما مرتبطان بذلك المحل لا احدهما بالآخر فلا يصدق هذا المفهوم على كل واحد منهما
بالنسبة الى الآخر بل عليه بالنسبة الى المحل لا سيما اذا لوحظ كون الاضافة مفيدة لمزيد الاختصاص
وهذا الجواب غير ما اختاره المحشي مع الاشارة الى ضعفه وان كان هو ايضا بالتصرف في لفظ الاختصاص لكنه بعيد من اللفظ
مع انه محل كلام بعد كما سيجيء ولا يخفى وجه الاشارتين من حيث وصول الاحتمالين المفهومين اليهما معا اختلافهما بالقصد
والتبعية قوله اما الاول فظاهر اى بما بعده من الدليل وبديهي خفي يظهر بما بعده من التنبيه او بديهي جلي يظهر العلم به بما بعده من الدليل
فان الشيء قد يكون بديهيا جليا ويكون ظهور العلم به نظريا ثم في قوله اذ الاشارة اه بحث اذ يمكن ان يقصد الجسم

والسواد بالاشارة الواحدة فيصدق عليه ان الاشارة الى الجسم بالاصالة عين الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة قوله وكذا الثاني اه وفيه بحث ايضا اذ لو قصد بالاشارة الصورة الجسمية المحسوسة فالاشارة الى الجسم بتبعية هذه الاشارة عين الاشارة الى سواده بتبعيتها ايضا قوله واما الرابع فان الظ ان يعتبر التبعية بالقياس الى ما اعتبر فيه الاضافة لا بالقياس الى غيره كما اعتبر ههنا والا انتقض الثاني بالمنافية ايضا على قوله كما اشار اليه الفاضل الاستاد فيما نقل عنه وايضا يصدق على الوصفين الحالين في محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس فان الاشارة الى لونها بتبعية الاشارة الى جرمها اصالة عين الاشارة الى ضوئها بتبعية الاشارة الى جرمها اصالة انتهى قوله واما البحث اه انت تعلم ايضا مما ذكرنا فيها فكن على فكر وبصيرة قوله اللهم الا ان يراد اه قيل لا يقال ان الدوام بين الضوء مثلا واللون مثلا لكونهما معلولي علة واحدة ثابت فلا يتمشى هذا الجواب لان المراد بنفي امكان هذا تحقق هذا بدون ذلك ليس باثبات الدوام بينهما فقط بل يرمع تحقق الاحتياج بينهما فالاختصاص بهذا المعنى لم يوجد بين الضوء واللون على ان امكان الانفكاك بين معلولي علة واحدة بالنظر الى ذاته مما اشار اليه كثير مما يوثق به انتهى ولعله اراد به الرد على الفاضل الاستاد حيث نقل عنه هكذا لا يخفى عليك ان هذا المنع في غاية السقوط لان الضوء لا يمكن تحققه بدون اللون لانهما معلولا علة واحدة فاذا تحقق الضوء تحقق الشمس واذا تحقق الشمس تحقق اللون اللهم الا ان يقال يمكن تحقق كل منهما بدون الاخر مع قطع النظر عن الوجود الخارجي لكنه بعيد ايضا لان بحثنا في الموجودات الخارجية لا في الموجودات النفس الامرية فافهم ثم نقل عنه في وجه التفهم ان الاولى في الجواب المراد بعدم الامكان ما كان نظرا الى ذاته المختص لا مطلق عدم الامكان حتى يشمل ما هو بواسطة فينتقض بالمثال المذكور انتهى وانت خبير بان اعتذار هذا القائل عن طرف المحشي الفاضل الشريف في الهبوط مما انسد الجواب من السقوط اذ لو كان المراد ما ذكره فما وجه العدول من العبارة الدالة على هذا المراد بصريحه كان يقول الا ان يراد بالاختصاص ان يحتاج بهذا الى ذاك فتستغني عن الدوام ويتضمن الاختصار الى العبارة الغير الدالة عليه ولو بالاحتمال ان هذا الا كالقول بان المحشي الاديب لا يعلم وجه التركيب فلا يقدر على تركيب هو الكلام على طريق يؤدي الى المرام وجواب الثاني على تقدير العلاوة مذكور في كلام الاستاد العلامة واما ما توهم القائل من النقض بعد هذا باختصاص الهيولى واختصاص الكل بالجزء فمندفع الاول بالجزء الاول من التعريف والثاني بالثاني اذا كان مقداريا فتبصر وقوله نختار الاحتمال الثالث اي بانفراده او في ضمن في الجملة فتدبر قوله وايضا لا يصدق على حلول اه قد صرحوا بان كلا من المكان والجهة مشار اليه بالاشارة الحسية ولا يستدلوا بها على وجوده وجوز والاشارة الحسية الى النقطة الموهومة في وسط الخط والى الخط الموهوم في وسط السطح فعلى هذا

لايلزم

لايلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا فضلا عن كونه مبصرا بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه كذا في حاشية التجريد على ان الظاهر الاحق والاقرن يكتفي فيها باي احد كان ولا يشترط كونها من كل واحد منها ولو على سبيل البدل فيصدق على حلول الاصوات اذ هي كيفية في الهواء حاصلة بالقرع والقلع والطعوم والروائح واما عدم الصدق على قيام اعراض المجردات فلا يضر لان المجرد لا تتصف بالحلول فيها بل تتصف بالقيام بها والحصول فيها فالحلول اخص من القيام والحصول نعم ينتقض بالخارج المركز والممثل لان الخارج لكونه في ثخن الممثل يصدق عليه اختصاص شيء بشيء اه مع انه ليس حالا فيه وكذا الحال في التدوير والكوكب بل في مطلق الكل والجزء المقداري فان الاشارة الحسية تنتهي اليهما معا قوله واجيب بان الاشارة اه الظاهر انه جواب عن عدم صدق التعريف على المجردات كما وقع في حاشية التجريد ويظهر من الجواب انه حاصل دفع المحذور بشمول الاشارة الاشارة تقديرا وفسروها كون المجردات بحيث لو كانت تشار اليها بالجسم لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها ولا يخفى ان هذا يتحقق في الاصوات والطعوم بدون التقدير ان اريد بالجسم مطلقه كما هو الظ لا حس البصر قوله ولا امتناع في الثاني اي يجوز كون المجردات بالحيثية المذكورة لان التقدير يمكن وان كان المقدر محالا وفيه ان المفهوم من كتب الشريف ان الفرض قد يكون محالا كالمفروض في مثل فرض الجزئي مشتركا بين الكثيرين وفرض الذات بدون الجزء بخلاف فرض الواجب مشتركا بين الكثير وفرض الملزوم بدون اللازم فانه ليس بمحال وان كان المفروض محالا فالاول فرض محال والثاني فرض لمحال ولا يتوهم ان هذا يوضح في الفرض بمعنى التجويز لا التقدير اذ لا يجوز العقل الملزوم بدون اللازم فبالجملة ان المفروض في الشيء ان كان منافيا لماهية ذلك الشيء فالفرض والمفروض كلاهما محالان وما نحن فيه من هذا القبيل اذ معنى المجرد هو المبرا عن المادة وما يلحقها فالقول بجواز ذلك مع الغفلة عن كونها مجردات ناش من الغفلة وكذا القول بان فرض عدم الاشارة الحسية مثلا لازم خارجي لفرضها مجردة وليس بلازم ذهني حتى لا يمكن تعلق الامكان به قوله وقيل فيه منع ظاه قال الشريف قد منع هذه الملازمة وادعى احتياجها الى دليل هذا فهذا الاعتراض غير ما ذكرناه وتوجيهه ان ما تقرر واشتهر ان الفاظ التعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة منها في لو نقض التعريف بان معنى هذا اللفظ لا يصدق على الفرد الفلاني يجب بيان صدقه عليه لا اقل اذ المتبادر يحصل بعده فيكون المورد على الناقض مدعيا معللا ولا يكفيه المنع فيصح ورود المنع على بيانه بخلاف المورد على ناقض الدليل فان المنع الثلاثة كاعر جوابه فيندفع طعن المحشي عن الفاضل الشريف قدس سره على ان الدخل في السند لا باعتبار سندية بل باعتبار امر شايع فيما بين الفضلاء قوله ويمكن الجواب اه يجوز ان يكون جوابا عن النقض بالمجردات والاصوات والطعوم بناء على ما مر وان كان التعرض بالاول يوهم التخصيص به قوله متحدة حال التداخل اه قيل لو كان

اعلم ان الشر قد صرح في اول بحث الفلكيات بان المشار اليه بالاشارة الحسية لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه وايضا سيجي في حاشية المسماة منح هذا التحقيق فلا يرد ايراده فتامل اي اللاري في الصفحة الثانية في وجه التامل

كذلك لكان اوجي عطارد متحدة وليس كذلك انتهى ولا يخفى فساده على من له ادنى اضافة الى علم الهيئة ثم الاشارة العقلية ان كانت بمعنى ملاحظة الشيء مميزا عن الاخر كما يدل عليه قول الشر فان العقل يميز كلا منهما عن الاخر فلا يخفى انا اذا ركبنا طرفي خطين على هيئة الفرجار تداخل النقطتان اللتان في طرفيهما فتصيران نقطة واحدة فلا حظها العقل مميزا كان يتصور ان هذه النقطة خطت من النقطة الفلانية القائمة بالخط الفلاني ومن اخرى قائمة باخر فيصدق قول الشر لاتحاد في الاشارة العقلية وان كان الاشارة العقلية بمعنى فرض شيء غير شيء في النقطة الحاصلة بالتداخل فلا يصدق ح قول الشر وقد حمل المحشي على هذا فاورد عليه وقد عرفت ان الارجح هو الاول فتامل قوله مع ان عدم الصدق ممنوع هذا ماخوذ من كلام المحقق الشريف في حاشية التجريد وحاصله ان النقطة حالة في مجموع الخط شاغلة له من حيث هو مجموع غير سارية فيه وغير حالة في جزء معين منه وغير منقسم بانقسامه وكذا الخط حال في السطح غير منقسم في العرض والسطح حال في الجسم غير منقسم في العمق كان الوحدة يوصف بها امر منقسم كزيد مثلا فلا بد ان يكون صفة له قائمة به من حيث الاطراف بان البداهة تحكم بان الحال في شيء سواء حل فيه من حيث ذاته او باعتبار وصف له لا بد ان يشغل بوجوده كل المحل ساريا او بعضه اذ لولا ذلك لكان مباينا له بالنسبة اليه كنسبته الى غيره والنقطة ليست شاغلة لكل الخط فلا بد ان يكون شاغلة لجزء منه غير منقسم ولا بد من الانتهاء الى محل مستقل غير منقسم فيلزم الجزء وهو ممتنع عند الحكيم انتهى وقد استبعد اقوام كلام المحشي في هذا المقام من حيث ان ما هو غير منقسم في العرض كيف يكون ساريا فيما هو منقسم فيه فمنهم من قال قد نقل بعض من صلى وراء على المحشي ان قوله مع ان عدم الصدق الى اخره سهو من زلات العلم فلا تغفل وانت خبير بان كون مثله سهوا مع كونه منقولا من تصريح بعض المحققين بعيد في الغاية ولكنه لما لم يجد طريقا الى توجيهه حكم بانه سهو ومنهم من قال ان الاعتراض بحلول النقطة باق لانها غير سارية فيه والا لقبلت الانقسام وهو ممتنع وانت خبير بان القائل بان الخط سار في السطح مثلا على وجه لا ينافي ماهيته كعدم الانقسام في العرض قائل بهذا في النقطة ايضا كما عرفت في الكلام الشريفي وان كان الاعتراض بان ما لا ينقسم باعتبار كيف يكون ساريا فيما هو منقسم بذلك الاعتبار فهذا لا يختص بالنقطة وقد اشار الى دفعه قدس سره ومنهم من قال هذا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ يكون ح كثير من الحلول الجواري سريانيا وانت تعلم ان القائل بهذا لا يلتفت الى هذا المحذور بل الكل عنده حلول سرياني لكن في كلام المحشي شيء وهو ان السيد قدس سره كونه قائلا بحلول الخط في مجموع السطح مثلا قائل بنفي السريان عنه اذ هو كما انما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال ويلزمه انقسام الحال بانقسام المحل فاطلاق المحشي السريان في مثله اما بمعنى الحلول

في المجموع

في المجموع تسامحا او على غير هذا الاصطلاح والامر فيه سهل والعجب من الناظرين في هذا المقام كيف جوزوا حمله على السهو مع انه قد مر قريبا الاستدلال عليه بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم فتذكر وقوله دون العرض والعمق لا حاجة فيه الى النفي الاخير ووقع ههنا حاشية منقولة من الفاضل الاستاد روح الله روحه فنزاد وهي قوله وفيه ان الخط والسطح من الامور الموهومة لا الموجودة في الخارج فكيف يكون احدهما ساريا في الاخر فالحق في الجواب ان يقال ان الحلول المعروف ههنا هو حلول الموجودات العينية فلا يضر خروج حلول الاطراف لانها ليست من الموجودات وبهذا الجواب ظهر الجواب عن السؤال الثالث ايضا لان المراد بالاختصاص المذكور في التعريف اختصاص الموجودات العينية فلا يصدق على الاطراف المتداخلة انتهى ولا يتوهم انه على مذهب المتكلم النافي لوجود الاطراف ولا وجه له ههنا بل هذا مبني على ما سينقله المحشي من قول الشيخ في الشفاء قوله ويمكن الجواب عنه الخ نقل عنه واعترض عليه بان الاطراف المتداخلة تتميز عند العقل فالمنع مكابرة واجيب بان المراد بالتميز عند العقل ان يكون العقل حاكما بان احد الاطراف المتداخلة مختص والاخر مختص به والعقل لا يقدر على ذلك لتساوي الاطراف في هذا الحكم ولا يتوهم انه لما قدر على التميز فليقدر على الترجيح لانا فرضنا تساوي الاطراف ثم الفرق بين هذا وبين ما سيجيب به الشر مع كون مدارهما على لفظ اختصاص شيء بشيء ان الاول هي الثاني والثاني من الاول فتامل قوله فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير يحتمل ان يكون الاشارة بمعنى ما يشار به كالعبادة بمعنى ما يعبد به بل هذا اوفق بالسياق والفعل يكون بمعنى الايقاع والمعنى ما يحصل به والاخير نفس الامتداد وان كان الاول ايقاعه قوله لو كان كذلك الخ بطلان التالي مم وكذا ما عطف عليه لان نقل لفظ الاشارة من المعنى المصدري الى معنى ما يشار به لا يقتضي ترك استعمال الاول في معناه كعبدت عبادة مع انه منقول الى ما يعبد به قوله يفهم منه الخ في الحواشي المنسوبة الى الفاضل الاستاد الكرم الله على ما اراد قول المفهوم من سوق كلام الشر بل من صريحه انه لا يجب ان يكون الاشارة منطبقة على المشار اليه بل يكون تارة منطبقة واخرى غير منطبقة لاحصر الاشارة الحسية في المذكورين فلا يرد ما اورده المحشي بسره انتهى وقد حمل رحمه الله الاشارة الى دفع ما يقال انه يستفاد من مجموع كلام الشر بحكم ان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر ان يكون الاشارة محصورة في الامور المذكورة ووجهه ان هذا المحل هو محل بيان ان الاشارة منطبقة او غير منطبقة لا محل بيان ان الاشارة امتداد خطي مخصوص او سطحي او جسمي كذلك فقوله في المذكورين جمع كقولهم معقول على كثيرين قوله ولا يلزم ذلك بل يجوز الخ لا يخفى انه اذا نظر الى قوله يلزم ان يكون طرفه خطا اجالا

يفهم منه ما عليه اولا واذا نظر الى اجزائه يفهم من اضافة الطرف الى ضمير السطح لزوم ان
يكون المشار به عند الاشارة الى الخط سطحا وهو ما اعترض به ثانيا ومن قوله ينطبق ما اعترض
به ثالثا فمقتضى التركيب كما ذكره فلا يتوهم ان المناسب تقديم قوله وايضا اه على قوله وايضا يكون اه
ثم المقصود بالذات في كل ما ذكر هو الاشارة الى النقطة فنقول مما تقرر انه لا يثبت الفضل الذي لا
يحتاج اليه وهم وان خصصوه في الهيئة بالسماويات لكنهم افادوا عمومه في سائر الفنون
ايضا حيث قالوا عند تقريره ومن ههنا قال بطليموس ان هذا العلم يعين على العلم الخلقي لكونه باعثا الى
ترك الفضول ويعين على الطبيعي من جهة وجوب الاتصال والتشابه في حركات السماويات
وامتناع الخرق والالتيام عليها الى غير ذلك من الاصول المذكورة في الطبيعيات فنقول السطح
على هيئة مثلث فضل بالنسبة الى غرض الاشارة الى النقطة فلا يثبت وكذا الجسم المخروطي
على انه لا اختصاص للسطح المثلث والجسم المخروطي بما ذكره بل يحصل باي سطح او جسم فيه نقطة
وايضا قد يكون الاشارة الى الخط بالجسم بحيث ينطبق خط منه على الخط المشار اليه ويندفع كل
ما يجيء من امثاله بما ذكر من عدم الفضل قوله وايضا يجوز اه فيه ان الاشارة الحسية الى دوائر الفلك
على تقدير لزومها من الاشارة الحسية تكون بالتوهم فيجوز ان يتوهم خط مستدير محيط دائرة بعد محيط
دائرة الفلك من جهة المشير ويتوهم حركة ذلك المحيط نحو محيط دائرة الفلك فيرتسم بحركته سطح اسطواني
يصلح لان ينطبق طرفه على محيط دائرة الفلك وهذا اذا كان مركز المحيط مواجها للمشير واما اذا كان
المواجه هو محدب المحيط فلا يخفى ان الانسان انما يشير الى ما يمكن ان يحس وما يمكن ان يحس
هو نصف المحيط فيتوهم نصف المحيط والباقي يعرف مما سبق وبهذا الاخير يجاب عن سطح الفلك
ايضا على ما يجيء فتدبر ومن استبعد ما ذكرنا فلكونه بعيدا عن التخييل الصحيح قوله يفهم منه ان الاشارة اه
ادعى اولا انه يفهم ان الاشارة القصدية يجب انطباقه على المشار اليه ثم ترقى فادعى انه يفهم معه
شيء اخر هو ان غير القصدي يعتبر فيه عدم الانطباق فيفترقان بالانطباق وعدمه وانت خبير
بان ما ذكره في الترقي غير مفهوم لانه اذا كان الامتداد سطحا ينطبق الخط على الخط فينطبق النقطة
على النقطة اللتان هما طرفا الخطين مع ان الاول قصدي والثاني تبعي الا ان يقال معنى قوله
وعدمه عدم اعتبار الانطباق لكنه لا يلايم العطف والنوق ولهذا تعرض للاعتراض بما قيل
الترقي قوله وانت تعلم اه فبين وجوب الانطباق في الاشارة القصدية وبين جواز عدمه
فيها تناف وفيه انه اذا قصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي مثلا فلا شك انه يقصد اولا

الاشارة الى النقطة منه بتطبيق طرف الامتداد الخطي على نقطة منه ثم بواسطته الاشارة الى
تلك النقطة يقصد الاشارة ثانيا الى الخط الذي فيه تلك النقطة فمراد صاحب التحقيق الذي هو
الشريف النويد في حاشية التجريد بالاشارة القصدية ههنا هي القصدية الاولية فلا غبار على كلامه قدس سره
ثم لما لم يكن التنافي السابق ذكره بين كلاميه بل بين كلامه وبين ما ادعى فيه العلم من المخاطب
امكن ان يناقش في التنافي ويدفع التنافي او يقال ان التنافي بين كلامي شخصين غير مضر فاشار الى اثبات
التنافي بين كلاميه بطريق اللزوم وبين لزومه بالشكل الثالث هكذا اكثر الاشارة الحسية امتداد خطي
واكثر الاشارة قصدي فاكثر الامتداد الخطي قصدي وفيه ان شرط انتاج الشكل الثالث كلية
احدى مقدمتيه والاكثرية ليست من اسوار الكلية اللهم الا ان يقال انها في حكم الكلية وعلى تقدير انتاجه
يجوز ان يكون الكثرية في الامتداد الخطي قصديا باعتبار كون الاشارة الى النقطة اكثر في الاستعمال
لا باعتبار كون الامتداد الخطي مشارا به الى اكثر افراد المشار اليه من النقطة والخط والسطح والجسم فلا يثبت التنافي
بين كلاميه وعلى تقدير ثبوته بما ذكره يدفع بما مر من اعتبار القصد الاولي قوله تامل فيه وفيما يليه نقل
من قوله وقد يكون امتدادا جسميا اه اي القول الاتي من الشارح كهذا القول في اجراء المناقشة انتهى ولما
انحصر الامتدادات المشار بها في الخط والسطح والجسم والمناقشة انما هي في الاخيرين صرح بجريانها في السطح
والشارح اجريانها في الجسم فلا قصور فيه فالقول بان فيه قصورا لان المراد بما يليه هو مجموع قوله وكذا
الاشارة الى السطح الى اخر ما ذكره الشارح نقلا عن بعض المحققين لا يخفى سقوطه ثم ما نقل عنه وكذا في
اه يشعر بان وجه التامل هو الدقة لا امكان الجواب كما هو الصواب فتامل قوله والحق ان الاشارة اه
يريد ان يشير الى ان ذلك المفهوم وهو ان الاشارة القصدية ما فيها الانطباق على المشار اليه ليس بحق
لا مر بل الحق انها ما يعين العقل فيها المشار اليه ويميزه واشار الى ان الاشارة بالعقل على قسمين عقلية
صرفة ليس فيها استعمال القوة الوهمية وعقلية فيها استعمالها وتسمى الاشارة الحسية وانما احتيج
الى استعمالها لان الامتدادات المشار بها ماديات والعقل لا يقدر عليها الا بالالات الجسمانية فمن دفع
التنافي بين هذا القول وبين ما سبق من قوله تخييل الامتداد لانه بقوله العقل يخيل عند التعيين امتدادا
يصل الى ذلك المعين فهو لم يات بحق المقام قوله ولا يبعد ان يقال اه هذا توجيه المفهوم الذي ذكره
وتطبيق له على ما هو الحق بان يحمل على ان الانطباق في الاشارة القصدية كثرة في نفسه لا انه كلي او اغلبي كمن قال
هذا اعتذار من جانب الشارح بان سابق كلامه على ما هو الاغلب لكونه الكثير لكن كون ذلك اغلبيا ينافي كون الاشارة
بالامتداد الخطي اغلبيا فهو لم يفرق بين الاغلبية والكثرة مع كون الفرق ظاهرا بل فرق بين الاغلبية والاكثرية

لا بين القلة والكثرة فتدبر قوله كما في الخطوط والسطوح آه القيدان لف ونشر كما يشعر به قوله دون الخطوط الطويلة جدا واراد بها ما لا يحس اطرافها الا ان المشير في لا يقدر على تخييل الامتداد بقدر المشار اليه فيلتقي اما بقدر المحسوس او باقل ما يمكن ولم يتعرض لمقابل السطوح المستوية كالسطح من سطح الفلك ويجيء ما فيه ويجوز ان يكون كل من القيدين لكل من الخطوط والسطوح فالمستوية على العظم الخطوط الطويلة للمقايسة عليها فتأمل قوله قيل عليه اذا اعترض هذا القائل على ما يفهم من الكلام وهو انه يكون الاشارة قصدا الى الاطراف ثم ان هذا القائل لم يفرق بين القصد وبالذات مع ان بينهما فرقا وايد اعتراضه بتصريح شارح حكمة العين مع ان تصريحه ظاهر فيما بالذات حيث عبر عنه بالاستقلال لا في القصد فهذا القائل لم يصب من وجوه ثم الفرق بينهما ان الاشارة بالذات والاستقلال ما يكون المشار اليه فيها ملاحظا بالاستقلال وما لا يكون في الاشارة اليه مرحلة الغير وهو يقتضي التميز بالذات والاشارة قصدا تميز الشيء عن غيره بايصال الامتداد اليه في قصده وان كان واصلا الى غيره ايضا فعلى ما فسر الاستقلال في الوضع لا يرد ما اورده المحشي على ذلك الشق قوله لانها لو تميزت في آه اي بالاستقلال وتقريره كلما تميزت الاطراف في الوضع بالذات كانت متقاربة الجهات والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فبتغير الوضع بالذات واما بطلان التالي فلان الجهات اصلا في النقطة ولا دبعة منها [illegible] في الخط والاثنين منها في السطح هذا وقد تقرر ان الموجبة مطلقا لا تنعكس الا جزئية فاندفع بهذا ما قيل فيان ماس الخط الامامه غير ماسه الى ما وراءه وكذا ماس السطح الا احدها غير ماسه الى الاخر وماسه ايضا الا يمنه غير ماسه الى اليسار وهذا القدر كاف للتميز في الوضع نعم يرد ذلك على النقطة وهو مدفوع بما ذكره المحشي من النظر ولكن يرد على ما ذكره من الجسم التعليمي فانه ليس التميز بذاته لكونه من الاعراض مع تغاير جهاته قطعا فافهم انتهى قوله التميز بالذات الى المكان لا يقال الاولى ترك قوله المكان لانه لا يشمل الجزء ولانه يوهم ان المكان هو البعد ولذا تركه السيد قدس سره في شرح المواقف لانا نقول المتميز بالذات يستعمل بمعنى ما يتمايز في الاشارة الحسية وبعض المتكلمين خاص به على طريق العطف التفسيري لئلا يتوهم كونه بالمعنى الاول فانه لا يشهد البداهة فيه بتغاير جهاته وانا قال السيد في حاشية التجريد البداهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز بالذات وما للمكان هذا وتركه في غيره اعتمادا على القرائن واطلاقه فهو انسب بالسطح من البعد لانه يعبر في البعد بالشغل فتأمل قوله واعلم انه يفهم من قوله وهو كالاه الى النقطة كالاشارة الى الخط الذي هي طرفه وتقييد الصورة بما ذكر قيل للاحتراز عن صورة العكس

فانها

فانها متحققة فيها ففيه تعريض لبعض المحشين حيث لم يميز بين الصورتين في الاعتراض وانتصر بان صورة العكس ان يكون الاشارة الى الخط قصدا والى النقطة منه تبعا فيرد عليها ما يرد على الاول فان منشأ الاعتراض هو النقطة منه حيث تشتمل على النقطة غير نقطة النهاية فالتقييد لتسهيل النهي وفي الاختصار مع الاحالة على فهم باقيها بعده فانه لو تعرض لكلها وهي ثمانية صور بالاختصار كما هو مطمح نظره لوقع الانتشار في الفهم قوله بين النقطة يحتمل الاطلاق والتقييد بنقطة النهاية بقرينة الاعتراض الوارد في الشرح والمشار اليه بقوله هذا التوهم بالاتحاد به ليبان اتحاد الاشارة من قوله فان الاشارة الى الخط آه فحاصل الاعتراض ان الموقع للجواب بيان الاتحاد في الاشارة بين الخط ونقطة النهاية الموجودة قبل الاشارة والنقطة مطلقا وما ذكر البيان انما يفيد الاتحاد فيها بين الخط والنقطة الحاصلة بوصول الامتداد عند الاشارة فالبيان لا يطابق المدعى وليس حاصله ان الجواب لا يفيد الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة الموجودة مع ان السؤال فيها بل بينه وبين نقطة يصل اليها الامتداد وهذا اعم من ذلك فلا يستلزمه فالدليل غير مستلزم للمدعى انتهى كما توهم اذ لو افاد ما ذكره لم يرد على شيء اذ ما دام كل نقطة يصل اليها الامتداد فهي متحققة الاشارة مع الخط فيشمل نقطة النهاية فيستلزم ما هو المدعى فهو لم يفرق بين العموم والكلية مع ان كونه دليلا محل نظر ثم ان المحشي الفاضل وان حول الامر في هذا الاعتراض حيث لم يتشاد جوابه اضعف ولم يجب بغيره لكنه يسهل على من لاحظ ما نقل عن السيد قدس سره مرارا ان النقطة حالة في مجموع الخط وعلى من لاحظ الاشارة الحسية تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا على ان فرض نقطة في الخط فرض انقسام الخط فهذه نقطة النهاية بالنسبة الى القسمين فلا اشكال [redacted] اللهم الا ان يراد قوله آه اراد آه الاشارة بالذات ان لا تكون الاشارة بسبب الغير والاشكال ان الاشارة الى الخط عند الاشارة الى النقطة الموهومة فيه ليست بسبب الغير اذ لا وجود للنقطة حتى تكون بسببها وان كان المدعى بالاشارة هي تلك النقطة الموهومة في يصدق ان الاشارة الى الخط بالذات اي بلا سبب الغير عين الاشارة الى النقطة النهاية بتبعية تلك الاشارة وان لم يصدق ان الاشارة الى الخط بالقصد عين الاشارة الى النقطة النهاية بالتبع فعن ظهر الفرق بين بالذات وبين بالقصد وان غفل البعض عنه وانما ضعف هذا الجواب لان المعهود في تقييد الاشارة هو بالقصد لا بالذات ولان مقابل بالذات هو بالعرض فاذن قصد مقابلته للقصد الذي في الاشارة الى النقطة الموهومة وهو بعيد وقال اكثر الناظرين في هذا المقام ان حاصل الجواب ان المراد بقوله ان الاشارة الى النقطة كالاشارة الى الخط بالاشارة الاحد بها بالذات اه اي متى كانت الاشارة الى احدهما من الخط والنقطة الموجودتين بالذات يكون عين الاشارة الى الاخر واذ انتهى الامتداد الى نقطة غير نقطة النهاية الموجودة لم يكن الاشارة الى احدها بالذات وانت خبير ان القول بهذا الحاصل ناش عن نسيان حاصل السؤال

ولا يخفى عليك بعد ما اطلعت على ما ذكر من المقال وهذا المقام مما ينبغي فيه الاهتمام فانه من معارك
الافهام واجاب البعض عما ذكره المحشي من الاعتراض بانه ان اريد بتلك النقطة النقطة المحققة فبل الاشارة
فيها متحدة وان اريد بها المفروضة فكذلك تتحد الاشارة لكن كلاهما بالتبعية وتنقل عن الشرح سواء كانت
النقطة مفروضة كما هو المتبادر من لفظ منه او موجودة انتهى وتصوير كرده بانه الاول بعيد في نفسه
وان كان من الوجه والثاني ابعد اذ اتحاد الاشارة الى النقطة بالتبع مع الاشارة الى الخط بالتبع كالسد
اذ الاشارة عن الشيء انما يتجزى بشيء اخر اذا كان الشيء الاول مخطرا بالبال بالاشارة والاظهر
سؤال ما يقال ان تصور اللازم انما يلزم من تصور الملزوم اذا كان الملزوم مخطرا بالبال فلم تقع الاشارة الى النقطة
فضلا عن الاتحاد على ان الشق الثاني مبني على الاحتمال الثاني في الاشارة من الاحتمالات الثلث السابقة فيرد على هذا
ما يرد عليه وانت تعلم ان الرد مردود واما الاول فلان وجه البعد كما وجهه ان كلمة من لكونها
تبعيضية تفيد الجزئية وانه حين القصد الى الخط بالاشارة يبعد كل البعد ان ينطبق طرف الامتداد
الخطي على نهاية الخط والخارج منه فذلك الوجه مبني على توهم فاسد هو ان النقطة الموهومة في الخط
جزء منه ولا يخفى بطلانه اذ يلزم تركب الخط من النقطة وانه يشترط الانطباق في الاشارة الحسية
وهو خلاف التحقيق واما الثاني فلانه قياس الاشارة الحسية على العلم وهو قياس فاسد فان مبنى
الاشارة الحسية على توهم الامتداد فاذا قصد حصول ذلك الامتداد الى عرض مثلا فلا شك انه يصل
الى المحل كلا اذ لا جزء له بالفعل على مذهبهم ولا يشترط الانطباق في الامتداد وكذا يصل الى الاعراض الحالة
فيه سواء كانت الاعراض [illegible] وذلك المحل مخطرة بالبال اولا وهذا هو معنى التبعية في الاشارة وبهذا
يندفع علاوته ايضا فتدبر وقوله او عينها في الجملة عطف على قوله عليه الاشارة والاظهر ان يقول او في
الجملة نقل عنه يحتمل ان يكون المراد من في الجملة ما سبق ذكره ويحتمل ان يكون معناه في وقت من الاوقات
قوله والتحقيق ان الاشارة الحسية اه هذا التحقيق الذي استنبطه المحشي الفاضل من اشارات الحكماء
تصريح بتزييف ما نقله الشرح عن بعض المحققين واشارة الى الجواب عن اصل الاشكال الوارد على تعريف
الحلول بخروج حلول الاطراف بان خروجها غير مضر بالتعريف فانها امور مخيلة غير موجودة والتعريف
لحلول الاعراض الموجودة وليس فيه تأييد ما نقل من القائل السابق ذكره كما توهم اذ امتناع الاشارة
القصدية لكون المشار اليه معدوما مباين لامتناع الاشارة القصدية لكونه مستلزما التغاير الجهات
فلا يؤيده تأمل ومن قال هذا التحقيق اعادة النقض على طريق الترقي بان الاطراف لم تقبل الاشارة
الحسية القصدية لكونها امورا مخيلة فضلا عن الاتحاد في الاشارة مع محلها فلم يكن التعريف

جامعا.

71

جامعا فقد زاد نغمة في الطنبور وجاء بما يليق عند الغفور فان ما لا يثبت نفسه كيف يثبت
نقضه في الحلول فعلى تقدير كون الاطراف موهومة لا يتحقق فيها الحلول حتى ينتقض التعريف بحلولها
ثبت العرش ثم انقشه ثم في التحقيق الذي ابداه نظر اما اولا فلان الكتب المشحونة بالنقل عن الحكماء
ان مذهبهم ان المقادير موجودة والنزاع بينهم وبين المتكلمين فيه مشهورة فكيف يستفاد من اشاراتهم
ما ينافي مذهبهم واما ثانيا فلان ما نقل عن شفاء الشيخ لا يشير الى ان وجود الاطراف تخييلية بل يشير
الى انها امر واحد في ذاته متصف بالوجود الخارجي متعدد بالاعتبارات كالماء مثلا فانه يطلق باعتبار
حضور العالم بتضده مع الاخر فانا نحكم بوجود الاسطقس والعنصر والركن فيما اذا كان الماء موجودا
في شيء مع صدق قولنا ان المتحقق في الخارج ليس الا الماء ووجه اتحاد الاطراف مع الجسم التعليمي ما نقل
من المحقق الشريف من ان النقطة قائمة بمجموع الخط والخط بمجموع السطح والسطح بمجموع الجسم فتتحد
بالذات وتتعدد بالاعتبار فالمنفي في الشفاء ليس الا تعددها بالذات لا وجودها واما ثالثا
فلما قال المحقق الشريف من انه لا يجب عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يجب
احد الامرين اما وجوده فيها او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولعل وجه الامر بالتأمل الدقيق يكون
تحقيقا لبعض ما ذكرنا او كل فتأمل قوله لا يلزم ان اه قدم جوابه فتذكر واعتبار ما هو الغالب لا يناسب العلوم
الحقيقية وقوله بل الجواز ان يكون اه احل قوله ينطبق اه لزوم الانطباق لزم جواز الانطباق فتقدح في الاول بالاول وفي الثاني
بالثاني ولما كان الجواز اسهل ينعكس اللزوم ترتب في القدح عليه وفيه ان سطح الفلك لو احس فانه يحس نصفه تقريبا
والانسان انما يشير الى ما يمكن ان يحس فاذن يمكن ان يتوهم السطح بقوله نصف سطح الفلك اذ لا امتناع في التوهم اصلا ثم
يتوهم تحرك ذلك بحيث يكون مقعره نحو المشار اليه فيصير امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على ما يمكن ان يحس
من سطح الفلك وايضا لما كان المشير في جوف الفلك فيمكن ان يتوهم سطحا كريا يكون المشير في داخله ثم يتوهم
حركة ذلك السطح من الجوانب كلها بطريق الامتناع نحو الفلك الى ان يصل ذلك الامتداد الجسمي ينطبق سطحه
على سطح الفلك المقعر او المحدب وقوله وكذا نقول اه لعل [illegible] اراد بان يقول بعين ذلك في نفوذ الامتداد
الجسمي في اقطار المشار اليه ولو اراد به ما يفصل بقوله قد يكون اه فلا يخفى ان الاولى تركه وعلى كل حال يندفع الاشكال بمثل ما
ذكر من المقال قوله يرد انه يصدق اه لا يخفى ان تشخص الكل ليس بالجزء لانهم عدوا الجزء من علل الماهية
القابلة لعلل الوجود وقد ذكر اهل التحقيق ان التشخص هو نوع الوجود الخاص فلا يرد عليه ما ذكره ثم
الفرق بين جواب المحشي السابق وبين جواب الشرح ان فيه نظرا الى الذات والاتيان به وقيد التشخص
مشترك بينهما على ما هو الظاهر وقوله واختصاص الهيولى بالصورة اي جسمية او نوعية اذ لا يتوقف تشخص الهيولى

عليها عندهم وقوله والمكان بالجسم والنار بالجمرة محل تأمل والتشخص بمعنى السطح وتشخص النار
التي في الجمرة لا يمكن تحققها بدون ما هما فيه ولذا ينعدمان بالمفارقة عنها والقول بان النار تنتقل من الجمرة
كما في المصباح غفلة عن ان المنتقل ههنا ليس شخصا قوله لكن يرد اه قوله بعد ما تقرر معنى الحلول اي في الصورة
والعرض بالدليل او التنبيه اي لا حاجة الى اثبات تينك الدعويين لان اثبات معنى الحلول في الصورة
والعرض متضمن لهما فلا يتوهم انه بعد ما تقرر ان هذا معنى الحلول قول المص يحل احدهما في الاخر نظري قابل
لمنع وجود الحلول بهذا المعنى بينهما وكذا بين العرض والموضوع الى اخر ما بني على هذا الفاسد الى اخر قوله
ولكن اغنيائك اه نقل عنه وهو ان المراد باختصاص شيء بشيء وجود شيئين متمايزين عند العقل وتحقق
ذلك في الاطراف المتداخلة مم انتهى ولعل مراده بالاغناء بالنسبة الى الاطراف المتداخلة والاخير الانتقاض بما ذكر
في هذه الحاشية قوله يفيد ان عدم اه فيه ان ظاهر كلام الشارح ان ذكر قوله بعينه ليصدق التعريف على الافراد ولا يخفى انه يصدق ولو
اخذ النوع اذ نوع العرض يحتاج الى نوع الموضوع وايضا لا يفهم من قول الشارح كون الشيء الناعت معينا الا ان يقال يفهم من الاشارة
ذلك ومع لا حاجة الى قيد التشخص قوله ليخرج المتداخلان اه فيه انه لو قيل لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه اي بتشخصه
بدون ذلك لخرج المتداخلان وكذا السطوح المماسة كما اشير اليه فيما نقل عن الشارح بل فائدة
هذا القيد اخراج المعلول بالنسبة الى العلة التامة فمعناه ان يكون صحة عدم الانفكاك نظرا الى الذات
اي يكون ذات احدهما متصلة بالاخر فوق له بحيث يكون الاشارة الخ بيان لهذا القيد قوله وايضا هذا القيد اه
يقال هذا الكلام مبني على توهم ان الافلاك المماسة بعضها مع بعض ليست سطوحها متداخلة مع انه ليس كذلك
لان كل جسمين اذا تلاقيا لا بد وان يتداخل اطرافهما الا ان بها يتلاقيان وهو ظ ومنشأ التوهم هو كون
الافلاك متحركة ولا اريك في حرية مر ان حركة الجسمين لا تكون مانعة من تداخل طرفيهما كما هو ظاهر
بالتأمل وقد يستدل على عدم تداخلها بانه اذا تحرك احد الجسمين المتماسين الى الشرق والاخر الى الغرب
فعند التداخل والاتحاد اما ان يتحرك ذلك السطح الواحد اولا والثاني بط لان عدم تحرك الحال مع تحرك
المحل مح بالبداهة وعلى الاول اما ان يتحرك الى الشرق او الى الغرب او الى كليهما وكلها بط اما الاول
فلان ذلك السطح قائم بكلا الجسمين فتبعيته في الحركة لاحدهما مح واما الاخير فيستلزم اجتماع المتنافيين
وهو مح ويمكن اختيار الاخير ولا استحالة في اجتماع المتنافيين في المتحد بالذات بالاعتبارين كما بينا فان
في السطح الحاصل بالتداخل اعتبار القيام بكل من الجسمين قوله لامتناع الخرق والالتئام ولزومهما
عند المفارقة اذا كانت تلك المفارقة بعد التماس واما اذا كان ابداعيا لا على وجه التماس فاللازم
اما الخلاء او اثبات الفصل المنفي في السماويات تأمل قوله وانت تعلم اه يجوز ان يكون اعتراضا على

بانه لم يبين في الحاشية فائدة قوله نظرا الى ذاته مع انه كان ينبغي له ان يبينها لخفائها كما في قوله
بعينه ويحتمل ان يكون ردا للقائل بانه يفهم من هذه الحاشية الفائدة التي ذكرت في قوله نظرا
الى ذاته فيستدرك هو بقوله بعينه ولتوجيه الرد ظ ويحتمل ان يكون نفي فهم الفائدة كناية عن نفيها
فيؤول الحاصل الى القائل قوله ويمكن ان يقال اه نقل عن بعض شراح حكمة العين حلول الشيء في الشيء
كونه حاصلا فيه مختصا به بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحلول له الحصول فيه وعممه لما ذكره المحشي ولا يحمل
عليه بالمواطاة وغيره للسرياني وغيره فمراده بقوله فيه ما هو اعم من نحو فيه قوله في السطوح المنطبقة
لانها لا يصدق عليها الامتناع المذكور اذ يمكن ان توجد بدون المنطبق عليه ثم الاولى بدل قوله او المختلفين
او المحل وجودا والحال عرضا واما عدم ذلك التكلف فلان في توجيه الشارح ثلثة اشياء غريبة من اللفظ
الامتناع والتشخص والنظر الى الذات بخلاف توجيه المحشي فان الاخيران ليسا فيه والتعميم المذكور يستفاد
من الاطلاق ظاهرا فليس بتكلف فسقط دعوى انه اكثر منه تكلفا مع انه لا بد من ملاحظة معنى
قوله نظرا الى ذاته لاخراج بعض الاغيار انتهى ثم انه يندفع بهذا ايضا على ما مر ان النقوض
المذكورة سوى ما او رد بقوله لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة اه فتدبر قوله وعلى هذا التعريف اه
قد مر انه لا يلزم على التعريف السابق ايضا وهذا وان كان تعريفا اخر على ما يدل عليه كلام الشارح والمحشي لكن خير ان
يوجه بمعناه تعريفا اخر بعد ان كان محتملا له فتدبر قوله وان يكون تفصيلا اه التفصيل الثاني يلزم
اخص للاول فهو مغاير له في القول بانه يرجع في المال الى الاتحاد انحراف عن طريق السداد قوله وعلى التقدير يرد اه
هذا ايراد على قول الشارح هذا التعريف صادق عليه لكن لما كان ما ذكر منشأ الايراد استطرد ههنا الى الايراد
عليه كما اشير اليه ما نقل عنه ههنا فلا دغدغة فيه ولا يقال انه وان لم يدخل في الاشارة التحقيقية
لكنه داخل في التقديرية فلا ايراد لانا نقول ان قول موجد التعريف احاد ان ما عدا علوم المجردات مطلوب
بالدخول في الاشارة التحقيقية فيرد عليه ما ذكر ثم في قوله لا يقبل اه نظر اذ اطلاق البعد المجرد على المكان
عند مثبتيه باعتبار انه لا يكون مقارنا لمادة اخرى غير المتمكن لا باعتبار انه لا يكون مقارنا لمادة اصلا
في شرح المواقف وحاشية التجريد ان المكان لا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق ابعاد بعضها على بعض فهو بعد مجرد وحمل قوله وعلى تقدير ان يكون مشارا
اليه اه على الاشارة التقديرية بعيد عن السياق والمذاق اي على تقدير حصول الجسم فيه وان قبل الاشارة
التحقيقية لكن لا يتحد مع الجسم فيها بل نقول على هذا التقدير لا يقبلها كما على تقدير عدم حصول الجسم فيه فتوجه اليه
لان البعد يصير ماديا ولا يبقى مكانا فهو من ذكر العلة موضع المعلول وانت خبير بانه لا [illegible] ههنا كلام

قوله وايضا كثيرا اه هذا نقض التعريف بعدم الجامعية بناء على ان التقريرية انما هي في المجردات ولو
جعلت شاملة لما لا يصدق عليها التحقيقية لم يرد وقوله بكون محلها قابلة للاشارة بان يكون محسوسا بالبصر
وقوله بالذات اي حقيقة ثم محل الصوت على القول بانه كيفية للهواء حاصلة بتموجها غير محسوس بالبصر الا ان يقال
قد يكون الهواء محسوسة بعوارض كالبخار والدخان واما هيولى الاجسام المحسوسة فالظاهر انها محسوسة ضمنا
عند من اثبتها وان لم يكن محسوسة ممتازة عن الصورة قوله فيه انه يجوز اه هذا تخصيص للمعرف والتعريف
بلا دليل عليه فلا يخفى ما فيه قوله اقول في المكان مذاهب كثيرة اه توجيه للتعرض للمذهبين دون غيرهما
كالسطح المطلق والصورة الجسمية والهيولى والبعد الموهوم والمكان العامي وهو المستقر وقد رجح الثاني
والثالث لما مذهب الاشراقيين قوله ان حصول مقيد اه فيكون وجوده مشروطا بالحصول فيه فيؤول
الى معنى التوقف وقد مر ما فيه ثم يحتاج الى ملاحظة الشخصية في الحصول فيه والا لم ينفع في دفع النقض
قوله غير مثبت له اه فيه انه قد سبق من المحشي ان المشار اليه قصدا ما يعينه العقل ويميزه بتوهم الامتداد في
الجسمانيات فلا بد لهذا القصد من التبع وهو ما لا يقصده العقل بذلك الامتداد فيصل اليه ذلك الامتداد بدون قصده
فالانطباق يستلزم الاتحاد بالتبعية وان لم يستلزمه بالذات فالاولى في توجيه المحل ان يقال ان في السطح الذي هو المكان
اعتبار قيامه بالمتمكن المحوي لكونه منطبقا على سطحه واعتبار قيامه بالجسم الحاوي وهو ظ فالامتداد المشار اليه للمتمكن
انما يصل الى السطح باعتبار قيامه به لا باعتبار قيامه بالحاوي لانفصاله عنه بهذا الاعتبار والشيء لا يصل
بالتبع الى المنفصل وهذا الاعتبار ليس فرضيا بل حقيقيا فيصلح للاعتبار في مثل هذا المقام ثم قوله
ظ لا يلزم اه منع وكذا قوله فيما سبق لتحقق شيئين متميزين عند العقل في الاطراف المتداخلة ثم لا تنافي
بين المنعين لانه طلب الدليل على ما هو نظري فلا حاجة في دفع التنافي الى ان يقال ان المراد هناك بالتميز
التميز بكون احدهما مختصا والاخر مختصا به وههنا مجرد التميز قوله كانه تبع الامام في نفي اه فيه ان المصرح
في اثبات كون الفلك مستديرا بان الجهة موجودة وهي في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
فالاولى في التوجيه ان يقال هذا مبني على ما نقل عن بعض المحققين من ان النقطة حالة في مجموع الخط والخط في
مجموع السطح والسطح في مجموع الجسم وان التعبير بالسريان سهل وقوله مطلقا اي سواء كانت متداخلة فالاعتراض
منعا اولا فالاعتراض حجما ففيه الاشارة الى قصور اعتراض الشارح ايضا فيندفع ما يقال ان وصف
الاطراف بالمتداخلة سهو من قلم الناسخ فتامل قوله لا يخفى عليك انه لا يخفى ان المستدرك يطلق
على المكرر وعلى المستغنى عنه وهذا هو المراد هنا والتكرار يتحقق بالثاني من الشيئين والاغناء باحدهما
ولما كان الثاني ههنا هو المفيد للمقصود بطريق الظهور نسب الاستدراك الى الاول فسقط قول من لم يفرق

بينهما فقال السؤال باغناء القيد الثاني للاول مما يعاب في التعريفات قوله الا ان يقال فائدته اه هذه
الفائدة تحصل بقيد السريان اذ لا يصدق عرفا على مثل ما ذكر على انه ح يستدرك الثاني اذ اخراج مثله
يتوقف على كون الاختصاص بالمعنى المار ذكره وهو كاف في تعريف الحلول كما مر تقريره فالاولى ان يقال ان المشهور
في تعريف الحلول هو الاختصاص ولما لم يكن معناه ظاهرا بينه المص بقوله ساريا فيه قوله
وايضا يرد اه هذا الاعتراض على لسان الشارح يعني ان الشارح لما اعترض بما ذكر جميعا كان ينبغي له ان
يعترض بحلول الزاوية وحلول صفات المجردات ايضا فلا يرد ان هذا ذهول عن قوله فيما سبق كانه تبع اه
والتوجيه بان هذا مماشاة مع الشارح ذهول عن محل المتعلقة قوله وقد يشكل اه هذا وان كان في النسخ
باللام في اللام لكن الظ كونه بالكاف فيها ويؤيده ذكره دون البار ولما نسب الى المص نفي وجود الاطراف تبعا للامام
في هذا المقام ناسب ذكر ما يتمسك به في نفيها فيه فلا يتوهم ان محل بيانه قد سبق ولا وجه لتاخيره الى ههنا قوله لانه ليس
للمقادير اه تعليل لبطلان الثاني الاول وتقريره ان الاطراف اما مع الاجزاء الفعلية للمحل او الوضعية وكل منهما بط اما
الاول فلان الاطراف مع المقادير التي لا جزء لها بالفعل وكل ما هذا شانه لا يكون مع جزء المحل بالفعل
فالاطراف ليست مع الجزء الفعلي للمحل واما الثاني فلان الاطراف لو كانت مع جزء من الاجزاء الوضعية للمحل
لزم انقسامها بانقسامه والتالي بط لان المحل منقسم مع عدم انقسام الحال في الجملة وهو كاف في نفي
اللزوم وذلك لان كل جزء من المحل كالسطح لقبوله الانقسام الى غير النهاية ولعدم تركبه من الخطوط
فيقبل الانقسام في جهتين بخلاف الخط وقوله فلان المجموع اي مجموع المحل كالسطح ينعدم بالانقسام
لاقتضائه الانفصال لكونه كما متصلا فيلزم انعدام امر اي فرد من الحال كالخط وحدوث فردان منه
مع ان ذلك اللزوم بط وان كان قد ينعدم الحال بانعدام المحل كما في تقسيم المحل على وجه المسامتة للحال
وذلك لا يضر بذلك اللزوم لان مقتضاه ان لا ينفك انعدام الحال عن انعدام المحل قوله والحق انها حالة اه
اختيار للشق الثاني وقدح في بديهة بط اللازم بانها بداهة الوهم وهي على ما يستفاد من الكتاب تخييل الشيخ
من الاوليات بمجرد الفطرة مع انه مخالف للدليل العقلي مثل كل موجود متحيز فذلك الدليل ههنا الاطراف قائمة
بمجموع المحل وكل قائم كذلك ينعدم بانعدام المحل نقل عنه لان النقطة التي هي قائمة بمجموع الخط مثلا غير
النقطة التي هي قائمة بما بقي من المجموع بعد الانقسام وكذا الحال في سائر الاطراف وهذا المنقول توضيح نتيجة
الدليل وانت خبير ان الصغرى اول المسئلة والكبرى ممنوعة ايضا اذ القائم بمجموع المحل يجوز ان يكون قيامه
به لا من حيث الجهات المتحققة فيه كما مر الاشارة اليه وكما قالوا في الزاوية انها قائمة بالسطح على القول
بانها كيف مع ان السطح ينعدم كلما قسم على موازات وتر الزاوية او على مسامتة والزاوية لا تنعدم الا في الثاني

قوله ان اراد بهذا الاختصاص هذا الشارة الحال ما اعترض به الشيء غير تام وقوله فلا يصدق اه
اى لا يصدق على الحلول السرياني كحلول البياض في الجسم وعلى حلول الاطراف ونحوها من الوحدة والاضافات
فالاولى ان يقول وعلى حلول الاطراف مثلا فحاصل هذا الشق انه لا يصدق هذا التعريف على فرد من افراد الحلول
قوله ولو بواسطة في اختيارها دون الاشتقاق لعمومها وتواله بل الموصوف بالنسبة الى عارضه سلك
فيه الترقي لان دخول في على المتبوع خلاف الاستعمال وان كان فيه صحة بالنظر الى كونها بمعنى الصاحب وحاصل
الشق الثاني ان هذا التعريف على هذا التقدير يصدق على كثير مما ليس من افراد الحلول واقول الجواب ان
المراد بالاختصاص الناعت التعلق الخاص المصحح لان يقال ان احد المتعلقين نعت للاخر والاخر منعوت
ولا يخفى انه صادق على كل ما هو من افراد الحلول وغير صادق على الاغيار التي ذكرها المحشي والشيء وكذا
يندفع به النقض المحرر بالصورة الخيالية وبالامور الخارجية التي ستذكر لانها لا يصح ان يقال فيها انها نعت للنفس الناطقة
ولو بالعرض لعدم ارتسامها فيها اصلا واما التوجيه بان المراد بذلك الاختصاص هو القيام بالغير فلا يخفى
انه لا يصدق على حلول الصورة في الهيولى لانهم عرفوا العرض بما يقوم بالغير وايضا قال التفتازاني
في شرح العقائد القيام بالغير هو الاختصاص الناعت عند الحكماء فتعريف الاختصاص بها دور فتامل
قوله لا يخفى على البصير اه في حاشية المطالع قد اتفق المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة
وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين واختلفوا في ان الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها او
في آلاتها فذهب جماعة الى الثاني بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت
في الناطقة لانقسمت بانقسامها وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرتسمة فيها لانها هي المدركة للاشياء الا ان
ادراكها للجزئيات الجسمانية بواسطة لا بذاتها وذلك لا ينافي ارتسام الصورة فيها غاية ما في الباب انها لم تغمض البصر
لم تدرك الجزء في البصر ولم ترتسم فيها صورة واذا فتحت ارتسم فيها صورته وادركت قيل هذا هو التحقيق
لانا اذا ادركنا شيئا بالبصر مثلا وراجعنا الى عقولنا وجدنا انه قد حصل لانفسنا حالة هي كيفية
ادراكية بواسطتها يمتاز ذلك الشيء عندنا انتهى ولا يخفى ان مبنى نقض المحشي على مذهب الارتسام في الالات
ومثل المحشي لكونه من المحققين مجاز ان يؤدي تحقيقه الى رجحانه فيتحقق عنده مادة النقض فلا يتوهم
ان نقض التعريف بمثل هذا الامر المختلف فيه لا يليق على مثله على ان النقض بالامر المختلف شايع على ما
في تعريف الجوهر الفرد النقض بالهيولى والصورة وقد رد هذا التوهم على من تصدى رده بمثله هناك
فكانه نسب هنا او التجاء اليه لضرورة التكلم بشيء منها قوله وعلى الاول يلزم الى قوله غير حال الا
في الجسم اصلا اذا صرح في مطلق الحلول الناعت بالذات فلا يصدق عليها انهما حالان بالنسبة الى الجسم ولو بالعرض

فاندفع

فاندفع ما قيل ان اراد انه يلزم ان يكون غير حالين بالذات فهو مسلم لكنه لا يفيد لعدم كونه باطلا حتى يفيد
بطلان الملزوم بل هو الواقع وان اراد انه يلزم ان يكونا غير حالين بالعرض فليس كذلك قوله وعلى الثاني
يلزم اه وكذا يلزم خروج ما بالذات ولا اقتصر كان الاولى ان يجعل الثاني ما هو في الجملة ثم الاولى ان يقول
الامور المادية بدل الامور الخارجية وقوله التي صورتها عند العقل حاصلة اى في الاتها لا في العقل
نفسها والتأنيث باعتبار ان العقل هنا بمعنى النفس الناطقة وان كان يجيء بمعنى قوتها وقوله اذ
هي معلومة بالعرض اى بواسطة حصول الصورة عند العقل اى في الالات او في العقل نفسه لو بني على
مذهب الاشباح فهذا بما بعده تعليل لكونه تمهيدا ومقدمة لقوله ولها تعلق اه والا فكونها معلومة بالعرض
اى بسبب حصول الصورة ليس نعتا عرضيا للنفس انتهى ما ان فيه شيء آخر فتدبر والجواب على ما ذكرنا
سهل لانا نختار ان المراد بالناعت ما يصح القول المذكور في الجملة ولا يصدق على تلك الامور الخارجية
بالنسبة الى النفس اصلا انها نعت لها بل للالات على الاحتمال الاول وليست بنعت لشيء منها على الثاني
قوله في بحثه اه قدم الاشارة الى ان الاعتراض في القول السابق كان للاشارة الى القصور في
في تقرير الاعتراض فكانه قال حق الاعتراض ان يقرر هكذا كما سيذكره فاذن لا ضير في ان يكون هذا البحث جوابا عنه
واما ما قيل انه لا منافاة بينه وبين ما سبق لان السابق كان مبنيا على ان يكون ماهية الاختصاص امرا معلوما ثابتا
على التفصيل وهذا مبني على ان لا يكون كذلك بل يكون معلوما على انه امر يوجد بين الاوصاف وموصوفاتها
ولا يوجد بين غيرها ففيه غنى عن البيان على ذوي الافهام ثم لا يخفى انه لا ملايمة ظاهرا بين الحاصل وبين
ما قبله يفيد انا نعلم بالبداهة ان اختصاص مثل البياض بمحله غير متحقق في صورة النقض وان لم نعلم ماهية
ذلك الاختصاص فهذا قول ببداهة هذا التصديق ومفاد الحاصل ان تصور ذلك الاختصاص بوجه يميزه
عن غيره بديهي فلعل مراده ان بداهة ذلك التصديق يستلزم بداهة هذا التصور كما يشير اليه قوله فان
العقل اه وبالجملة اختصاص الوصف بالموصوف بجميع افراده كما يشير اليه بالجمع وذلك الاختصاص معبر عنه
بالاختصاص الناعت متصور عند العقل بالبداهة على وجه يميزه عن غيره فيشمل الافراد ولا يصدق على الاغيار
فلا يتوهم انه يتراءى من تقريره ان حلول الصورة في الهيولى لا يكون داخلا في التعريف وذلك لان الصورة وصف
ونعت بالنسبة الى الهيولى ثم ما ذكره من الحاصل مأخوذ من كلام الفاضل الدواني حيث قال وهذا الاختصاص
لا يتحقق الا فيما له حصول في الاخر على وجه الشيوع يعني ان لا يكون له جزء متميز في الوضع كما في باطن الوتد الكائن
في الحائط ولا يكفي ذلك بل لا بد ان يكون له معه نسبة خاصة والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة
الى المنعوت بوجه يمتاز عن غيره بديهي وذلك يكفي في المقام فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا

خاصا بموصوفاتها لاشتراكها فيه غيرها ويفرق بالبداهة بين ذلك الاختصاص والانحاء الاخر من
اختصاصها تمام اورد عليه السيد صدر الدين بانا لا نسلم انه يفهم من الاختصاص الناعت معنى يختص بالنعت
ولا يدخل فيه غيره فان للتمر اختصاصا بصاحبه وناعت له حيث يقال له تامر كما ان للسواد
اختصاصا بمحله وناعت له حيث يقال له اسود فبه اى شىء يخرج مثل التامر واللابن ونظائرهما
عن الاختصاص الناعت ودعوى الضرورة هنا غير مسموعة بل دخوله في ذلك ضروري لانهما وقد اشار
المحشي الى دفع هذا الايراد بقوله فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم يعنى انا لا نعنيه بان
الموجب للحمل الاشتقاقي كما عينه المورد لانه يصدق ح على الاعيان بل نتصوره ممتازا عن غيره وان لم
نقدر على التعبير عنه بخصوص العبارة واما ما قيل في رد هذا الايراد بانه لو كان دخوله فيه ضروريا
بل لو كان داخلا فيه لما يسمى مثل التامر واللابن باسم اخر في عرف اهل العربية مع انهم يسمونه
صيغ النسبة ففيه اذ لو اختل التسمية باسم اخر الدخول لاخل دخول حلول الصورة في الهيولى اذ يقال
لها مصورة مع ان مثل الاسود لا يسمى بالصفة المشبهة ومثل المصور باسم الفاعل والمخلص ههنا
من الاضطراب هو ما الهمنا اليك من قوله الاولى ان يقال اه وانما قال الاولى لانه يصح التطابق
بالتعرف في معنى اللام ثم في كونه اولى نظر لانه يجوز ان يكون قول الشارح متضمنا النكتة لطيفة فيكون ما فعله
اولى وهي كالاشارة الى الهيولى الثانية تطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم اخر على الانفراد وعلى
الاجسام التي تتركب منها على الاجتماع ثم الظاهر ان المعنى الذي ذكره المحشي غير ما هو المشار اليه اولا
اذ بينهما فرق بالكون فردا واحدا وماهية نوعية للفرد ولكنه لم يذكر فيما قصد فيه احاطة معاني الهيولى
فالظاهر عدمه نقل عن شرح الصحائف ان الهيولى على الاطلاق هي محل الصورة الجوهرية وهي اربعة اقسام
الهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم محل للصورة الجوهرية المتصلة لذاتها الهيولى الثانية وهي جسم
قام به صورة جوهرية كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والهيولى الثالثة وهي الاجسام
مع الصورة النوعية التي صارت محلا لصورة اخرى كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز
والهيولى الرابعة وهي ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة اخرى كالاعضاء لصورة البدن واجزاء
البيت لصورته والهيولى الاولى جزء الجسم من حيث هو والهيولى الثانية نفس الجسم والثالثة والرابعة
الجسم جزء لهما انتهى ثم ما ذكره الشارح هو الثالثة من الاربع ولذا نقل عنه لا يخفى ان قطع الخشب
هيولى ثالثة لكنهم سموا ما عدا الاولى بالثانية كالمعقولات الثانية ثم في قوله الهيولى على الاطلاق
محل الصورة الجوهرية ليس في محله لانها ليست في الاخيرتين قوله يحتمل ان يكون السؤال اه
قيد الجوهرية مح

في

في يحتمل ان يكون نقضا شبيها ومعارضة تقديرية مطويتين لكبراهما قوله ويمكن ان لا
يكون اه الظاهر ان هذا هو المسمى بالاستفسار وقد عد في كتب الاصول من الاعتراضات
الخمس والعشرين الراجعة الى منع اجمالا وتفصيلا والى معارضة والا لم يسمع فنفى كونه ايرادا
ليس على ما ينبغي ثم قولهم ان الاستفسار انما يسمع في محل الاجمال والغرابة وبيانه كونه مجملا
على المعترض يشعر بانه اما نقض او معارضة فمقابلته هذا لما قبله لا تخلو قوله وقد يقال على
الاول اه هذا منع للكبرى المطوية وكذا الثاني اذا كان الاستفسار نقضا او معارضة ولو كان
منعا فقوله وعلى الثاني اه غير موجه لان ظاهره منع قوله وكلاهما بعيد اه فيه ان موضوعات
المسائل لا بد وان يرجع الى موضوع العلم وتندرج تحته وموضوع الالهي والطبيعي على ما بينهما الشارح متباينان
فكذا موضوعات مسائلهما فلا يمكن اشتراك بعض مسائل هذين العلمين لان الاشتراك باتحاد موضوع
تلك المسائل ومحمولها فالتعبير بالبعد في مثله ليس على ما ينبغي ولو قيل ان الموضوع الالهي الموجود
المطلق على ما نقله المحشي من الشفاء لكان اشتراك بعض المسائل ح قريبا من البديهي فلا يكون
مظنة البعد لان موضوع الالهي ح لكونه اعم من موضوع الطبيعي يكون جميع مسائل الطبيعي جزء
من الالهي ومشتركة بين العلمين وقد جرى ما فيه قوله فيه ان البحث اه هذا مبني على ان البحث هنا المحمول
كما هو الظاهر ولو جعل بمعنى السند فيه البحث الى الموضوع واريد انه يحمل احواله عليه وان الموجود بمعنى الموجود
والاحوال الهيولى ونحوه لم يرد عليه ذلك قوله فان الموجود اه فيه ما مر فتذكر وانت
تعلم عظم مسئلة اثبات الواجب في الحكمة والكلام والقول بانها استطرادية فيهما لا يرتضيه اولو الاحلام
اولو الاحلام صح
قوله والمراد ببعض الوجود هيولى نقل عنه لا يقال فعلى هذا يلزم استعمال القضية الجزئية في العلوم
مع انهم ذكروا ان المهملة في العلوم في قوة الكلية لئلا يلزم استعمال الجزئية في العلوم لانا نقول هذا اه
الكلام تخييل بعض لكنه غير واقع كما لا يخفى على من تتبع العلوم انتهى الظاهر ان المشار اليه بهذا الكلام
هو ان المهملة في العلوم في قوة الكلية لا قوله الهيولى موجود اه كما تخيله بعض لانه لا يلايم بناء
اعتراضه عليه وسياق السؤال بقوله لا يقال اه وقوله على من تتبع العلوم فعلى هذا الظاهر يرد عليه
انه مما نقل عن رئيس الاقوام وقد قبله الاعلام نعم قد يخصص بالعلم الحكمة ثم ان بين ما نقل من
تصريح الشيخ الرئيس في الشفاء من ان مهملات العلوم كليات ومطلقاتها ضروريات وبين قول
المنطقيين المهملة في قوة الجزئية تنافيا ظاهرا فوجه البعض بان الاول في المسائل والثاني في الدلائل وفيه
ان مسائل بعض العلوم مقدمات لدلائل العلوم الاخر كالهندسة للحساب والهيئة فالتوفيق بينهما ان

ان القضية المهملة بالنظر الى نفسها في قوة الجزئية واما بالنظر الى الخارج عنها فلكونها مسئلة علم والعلوم
انما تبحث من الكليات لانضباط افرادها ولدلالة الدليل على كونها كلية فيكون كلية اهمل فيها سور
الكل اقتصارا ثم يحتمل ان يكون المراد بقوله بعض الموجود هيولى بيانا للحال لا انها جزئية يعني بعض الموجود
بقيود ليمكن حمل الهيولى على كل افراد الموضوع فتكون كلية كسائر مسائل العلوم كان يقال الموجود
الجوهري الذي هو محل لجوهر اخر هيولى ومآله بعض الوجود فعلى هذا لا يرد عليه ما نقل عنه واما
ما قيل ان مسائل العلوم كلية مبني على الاغلب فناشئ عن النظر الى ظاهر ما يقال في العلم الواجب الوجود
لذاته ان الواجب ذاته متشخصة منحصرة في الخارج في فرد وعن الغفلة عن ان القضايا المستعملة في العلوم
هي الحقيقية الشامل موضوعها للافراد المحققة الممكنة او للاخيرة فقط والمراد بها ما لا يؤخذ فيها رفع
وصف الموضوع نفسه او جزئه ورفع المحمول نفسه كذلك وان استلزمت ذلك على ما هو المستفاد
من كلام اهل الاعتماد وبه يندفع بعض قول هنا من الايراد قوله ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات
اي بما لا يرد عليه اعتراض الشارح ووجه تأخيره عن البحث هو ان منشأ البحث قوله من وجود المادة
ومنشأ اعتراض الشارح الذي يتعلق به التوجيه قوله ولكل ذلك غنى عن المادة ولما توقف هذا التوجيه
على ان البحث في كلامه مسند الى الاحوال تعرض له اولا اذ لو كان مسندا الى الموضوع لكان كل من التلازم
والتشخص موضوعا محتاجا الى المادة فلم يصدق قوله ولكل ذلك غني عن المادة وبهذا يندفع ما قيل لا يخفى
لا يخفى ان الدافع للتشنيع ليس الا التفسير المذكور بقوله اي في جهة البحث واما بيان ان الوجود محمول
لا موضوع فمما يعترف به الشارح ايضا بل هو مبنى تشنيعه فالتعرض له في دفع التشنيع لغو محض انتهى
قوله فان البحث لو اسند اه يحتمل ان يكون هذه الارادة بالتقدير او بالمجاز اللغوي او العقلي وقوله غالبا
للاشارة الى انه قد يسند البحث الى الموضوع مسئلة ويراد انه يحمل على غيره لكونه من الاعراض الذاتية
لموضوع مسئلة اخرى والقول بانه انما قال غالبا لانه قد يسند البحث اليه ولا يراد حمل احواله عليه بل حمله على شيء
كما يقال البحث عن موضوع كل واحد من العلوم في ذلك العلم غير صحيح وانت خبير بما فيه لانه على تقدير ثبوته معناه
حمل الوجود على موضوع كل واحد من العلوم في ذلك العلم لما مر من ان موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت
فيه ولا يكون اثبات الوجود من مسائله قوله يعني لا دخل للمادة اه اي لا احتياج في توجه الحمل الى الموضوع
على مادة فيه اصلا لا خارجا ولا ذهنا وقوله وليس البحث بوجه اه بيان له ولكذا ايراد بالوجود المذكور
قبل ما يشملها فيندفع ما قيل فيه انه بهذا التوجيه يخرج الدليل عن التقريب لان قوله ولكل ذلك غني
عن المادة جزء من دليل عدم احتياج الاحوال المذكورة الى المادة في الوجود ولا في جهة البحث الا ان يراد بالوجود

الوجود

الوجود لغيره اي الرابطي لا الوجود في نفسه اعني الوجود المحمول وانت خبير بانه لا يحصل التوافق
لكلام الجمهور بهذا الجواب فتدبر ثم انا وان اولنا كلام المحشي على وجه يطابق المشهور لكن
الظاهر من قوله في جهة البحث وقوله منظورا فيه نفي احتياج الموضوع الى المادة بحسب الذهن فقط فهو
وان دفع المخالفة من جهة ذكرها الشارح لكن يبقى المخالفة من وجه اخر فتدبر ثم لا يخفى ان وجود الصورة
معلوم بالبداهة على ما مر فلا يبحث عنه فقوله فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة
اما محمول على المجموع او على ان البحث عن وجود الصورة تبعي لا اصلي كان يقال الهيولى محل للصورة
قوله لكن ما قال في توجيه ارباه اه يعني انه بعد ثبوت ان الصورة لا تحتاج الى المادة في الوجود في تقسيم القوم
هو الهيولى لا ما يشملها والموضوع واما اذا كان المراد بها في تقسيمهم ما هو اعم منها فلا يتم بل يقال عليه انه
مخالف للمشهور لان مرادهم بالمادة في تقسيمهم ما هو اعم ولا مانع من تلك الارادة هناك بخلافه هاهنا
فانه لا يصح ان يراد بها هاهنا الا الهيولى وكذا الحال فيما قال الشارح وقوله وفيه اي في كون المراد بها في تقسيم
القوم هو الهيولى لا اعم منها ما فيه من النقض السابق ذكره فلا بد ان يراد بها في تقسيمهم ما هو اعم منها
فيخالف كل من التوجيهين ما هو المشهور وبهذا يندفع ما اورده بعض الفضلاء بقوله فيه ان تلك الاحوال
كما لا تحتاج الى المادة من جهة البحث بمعنى الهيولى كذلك لا يحتاج من تلك الجهة اليها بالمعنى الاعم فبعد
توجيهه بما وجه به لا وجه لهذا الايراد بوجه فتوجه وانه الموفق وكذا ما قيل بان هذا الايتم في مباحث الصورة
قوله وقد يقال اه هذا المنقول ينتهي عند قوله اقول وهذا النظر معارضة في المقدمة التي بينهم من قولنا
مثل الماء والنار وهي ان النار قابلة للانفكاك تقريرها ان طبيعة النار يابسة وكل يابس يقتضي
صعوبة التشكل وما يقتضي صعوبته فهو غير قابل للانفكاك فهذا الدليل مركب مفصول النتائج وفيه
ان المراد بقولهم اليبوسة تقتضي صعوبة التشكل انه اذا صنع منه شيء كالكوز لا يقبل صورته نقل
في شرح المواقف عن الامام ان اليبوسة كيفية يكون الجسم بها سهل التفرق عسر الاجتماع
قوله ولا يبعد اه جواب عن النظر بتحرير المقدمة التي وقع فيها المعارضة التي هي في حكم
المنع وفيه اشارة الى الضعف لان الكلام في الجسم البسيط المفرد والنار المختلطة بالهواء مركبة
قوله فان قيل قد منع اه يعني انه ادعى ان النار حارة بالطبع ومنع حرارتها بجواز كونها
عندنا حارة لاختلاطها بالهواء الحارة ودفع ذلك المنع بانه خروج عن الانصاف فكذلك
ادعى هاهنا رطوبته ضمنا بقول المص مثل النار ومنع تلك الرطوبة بقوله فيه نظر اذ طبيعة النار الخ
ودفع ذلك المنع بقوله ولا يبعد اه فكان منع حرارة النار بالطبع بجواز اكتساب النار

التي عندنا الحرارة من الهواء الحارة مردود بانه خروج عن الانصاف فكيف لا يرد به دفع الرطوبة
باكتساب النار التي عندنا الرطوبة من الهواء الرطبة وهذا الاكتساب مفاد بقوله ولا يبعد اه
وما الفرق بين الاكتسابين حتى يرد به احدهما دون الاخر وحاصل الجواب بيان الفرق بينهما بان الاول
يؤدي الى ما هو باطل دون الثاني قوله اما اولا فلان اه اشارة الى ما في قوله اذ طبيعة النار اه و
قد عرفت انه معارضة في المقدمة فلا يتوهم انه كلام على السند فلا يقبل وفيه ان المراد بالقبول
ما هو من الاستعدادات لا الامكان الذاتي فالصعوبة استعداد نحو اللاانفعال والقبول استعداد
نحو الانفعال فالاول يوجب عدم الثاني قوله واما ثانيا اه اشارة الى ما في قوله ولا يبعد اه
وفيه ما عرفت انه تحرير للمقدمة التي يرد عليها المعارضة وهو موجه فهذا اراءة الطريق منه
وايضا عرفت انها توقف استعداد الانفكاك على الرطوبة قوله واما ثالثا اه اشارة الى ما قلناه
وفيه ان المراد بها انه اذا كان المكتسب والمكتسب منه رقيقين قواما والحافظ للحرارة ليس مجرد
اليبوسة بل هي مع غلظ القوام الا ترى الى الدخان فانه مع كونه يابسا لا يحفظ الحرارة لـ
رقة قوامه قوله اقول حاصل معناه لما افاد الشارح ان اللازم مما نقل ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك يجب اختلاف المتحركين بالسرعة والبطوء في زمان واحد فان الاسرع يقطع مسافة اطول
من المسافة التي يقطعها البطيء فعلى فرض تناهي الانقسام تكون المسافة الطويلة اكثر اجزاء من القصيرة
فيقطع السريع في آن مثلا جزئين من الطويلة والبطيء جزء من القصيرة فلا يلزم تساوي الحركتين سرعة
وبطوءا قوله وعلى المنفصلين اه مذهب ديمقراطيس مركب من امرين ان اجزاء الجسم البسيط اجسام
منفصلة وان تلك الاجسام لا تقبل الانفصال فان كان مراد الشيخ الرد على مجموع مذهبه لا يحتاج ذكر هذا
القول الى الاعتذار وان كان مراده الرد على الجزء الاخير فهذا القول زيادة مبالغة في ان احكام الامور المتشابهة
متوافقة فصلا ووصلا كما في حواشي التجريد قوله لم لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك ولو كانت ما نعتقدها
بسيطة ولكون اجزائها متشابهة في الحس لا يجري في امثال هذه المباحث فاندفع ما قيل من انه لا معنى
لمنع تماثل الاجزاء بعد كون الكلام في الجسم البسيط قوله وقد يقال في تقوية ديمقراطيس اه
الظاهر انه منع لمقدمة وقعت في الدليل الذي اتى به الشيخ معارضة وتلك المقدمة فيجوز على المتصلين
ما يجوز على المنفصلين من الانفصال كما يدل عليه صريح كلام المقوي من قوله فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة
جواز عروض الانفكاك لها وحاصله تسليم تماثل الاجزاء في الماهية ومنع جواز انفكاكها للتشخص المخصوص
فمنع المحشي فيما بعد غير موجه نعم يجاب عنه بان ذلك التشخص ان كان لازما للماهية انحصرت في شخص

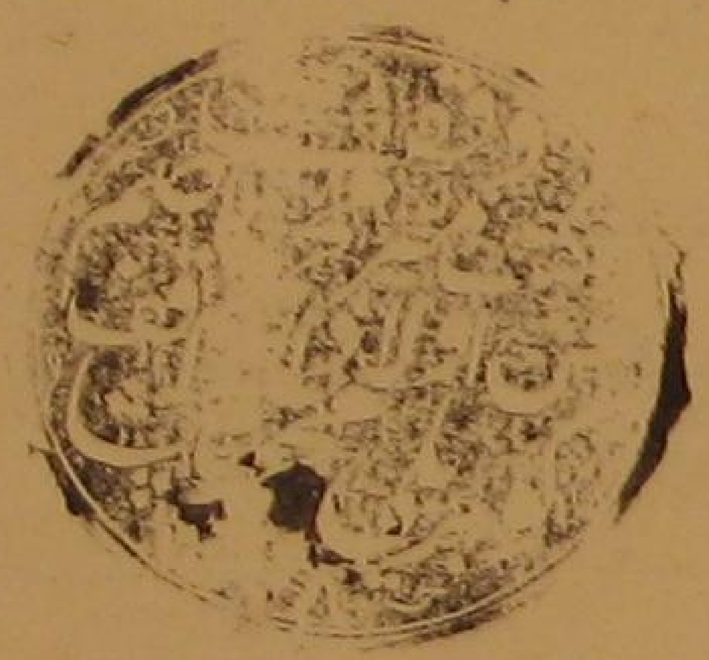
واحد

واحد فلا يتعدد الاجزاء وان كان مفارقا فيمكن مفارقته فيمكن انفكاكها فيحصل المطلوب
قوله وانت خبير اه وانت خبير بانه لا يلزم من الحكم بالجواز الا الجواز فقوله ولكون الشيء
الواحد متعددا ممتنعا لا يستقيم الا بالانفصال لا بغيره اصلا قوله ثم اذا كان عروضها لا بزيد
معروض الوحدة بعينه ما هو مأخوذ بشرط الوحدة بل زيد به ذات معروض الوحدة فلا يرد ما
اورده الا ترى ان الصورة الجسمية الفلكية قابلة للانفكاك مأخوذة بذاتها غير قابلة
مأخوذة بالتشخصات الفلكية كما مر الاشارة اليه قوله وقد يجاب عن اصل الايراد بدل
معارضة الشيخ والفرق بينهما ان القصد هاهنا تعلق بدعوى ان الصورة الجسمية ماهية نوعية و
يلزمه كون الاجزاء متماثلة وهناك بالعكس قوله قيل لانم وجودات رد الجواب بثلثة اوجه الاول
انه لو وجد الامتداد في ذلك المتصل لوجد البعد فيه بالفعل فيلزم منه قبول الانقسام بالفعل بناء على ما مر
المحشي من ان تجويز الانقسام يستلزم وجود ذوات الاقسام في نفس الامر والثاني انه على تقدير الامتداد
فيه يجوز ان يكون امتداد الاجزاء الصغار متخالفة في الماهية لامتداد الجسم المركب منها والثالث
ان الاجزاء التي في المتصل وان كانت متماثلة مع الاجزاء التي هي بالفعل لكن لما كانت الاجزاء التي في المتصل
فرضية تترتب على تماثلها للاجزاء الفعلية الانقسام فرضا لا فعلا فلا يحصل المقصود وبما ذكرنا
من تقرير الاعتراض لا يرد عليه ما اورده المحشي من الوجوه الثلثة فتدبر قوله توجيه هذا القول اه
ان اراد بالمفرد ما هو مفرد عند ديمقراطيس وهو الاجسام الصغار فلا يصح توصيف المفرد
بالمقابلة للانفكاك وان اراد به ما هو مفرد عند غيره فيقال ان ما هو مفرد عندكم يجوز ان يكون
مؤلفا في الواقع فيأتي فيه ما قاله الشارح ان اللازم من الدليل المذكور ليس الا اه نعم يرد على توجيه الشارح
ان ذكر القبول على طريق التوصيف يقتضي كون ذلك القبول معلوما ومسلما مع انه لو حمل على ما وجه
به كان ذلك القبول في غاية الخفاء وكان محتاجا الى الدليل لان التوصيف انما يكون بما هو معلوم ثبوته
للموصوف ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار فالاولى في التوجيه
ان يقول ان ذلك القبول في مثل الماء والنار انما علم بالاحساس وهو انما يتعلق ببعض افرادها
دون كلها فتدبر قوله فسره بذلك اه لا وجه لهذا التوهم اذ الكلام هاهنا في الجسم المتصل لا في الصورة
على انه لا يخفى على الناظر في السياق ان مقصود المصنف هاهنا ان الجسم المتصل قابل للانفصال ومتصف
به فلا بد فيه من جزء بسببه يقبل ذلك اذ لا يقبل ذلك بسبب الصورة والمقدار لانهما
لا يتصفان به فالقبول هاهنا الاتصاف به دون الطريان عليه المار ذكره فوجه التغيير

دفع توهم ان المراد بقابلية الانفصال ان يكون الانفصال فيه بالقوة اذ لا يكفي فيما نحن فيه قوله
والمجردات متشاركة اه ذكروا ان ما يدل على تركب الماهية الاشتراك في ذاتي مع الاختلاف في ذاتي
فاشار المحشي الى الاول بالاول والى الثاني بالثاني وبعد ثبوت تركب الماهية لابد من مميز ذاتي موجودة
فلا يتوهم انه منع الاشراقيون الاحتياج الى المميز الذاتي بين الامور المتباينة كما في الجسم فانه
عندهم عبارة عن الصورة الجسمية لا غير انتهى على ان فيه اشتباها للماهية نفسها بالماهية
الموجودة قوله وليس ذلك الا بقبول الابعاد اه لا يرد عليه الا منع كونه استواء تاما وهو
الاستواء الناقص لا يفيد في مثله واما ما توهم من ان كون قبوله الابعاد مميزا ذاتيا هو
للجسم وداخلا في قوامه مم كما عرفت فقد عرفت ما فيه قوله وامثالها كقبول الاشارة
الحسية والشكل لا كالحركة والسكون كما توهم اذ لو اخذ من الخارج لم يؤخذ في ماهية هو
الحيوان قوله فالقابل للابعاد فصل الجسم المعنى من القابل المستعد لا الممكن فلا يرد انه
مفهوم امر عدمي فلا يصلح فصلا لما هو من الموجودات الخارجية فلا حاجة للجواب بان الفصل ما
يصدق عليه مفهوم قابل الابعاد والرد بان ما يصدق عليه اما ذات الجسم او فرده وكل واحد
لا يكون فصلا ثم الجواب بان يصدق عليه خصوصية مجهولة لم نطلع عليه الا من حيث ماذكر
قوله والاتصال من لوازمه وجه اللزوم ان الابعاد هي الخطوط التي هي من الكم المتصل وما
يستعد للمتصل لابد ان يكون متصلا فلا يتوهم ان فيه بحثا اذ الاتصال لازم للابعاد التي هي
المقدار لا القابل للابعاد والفصل هو الثاني وايضا من يمنع كون الاتصال لازما للصورة يمنع
كونه لازما لما حصل له ايضا انتهى قوله بقي بحث وهو ان اه يعني ان ما لزم من هذا الدليل
انما هو الاتصال في الجملة لذات الجسم سواء كان في ضمن الواحد او الكثير فبالتفريق لا يزول الاتصال
مطلقا بل يزول وحدته التي هي عرض مفارق له وفيه انه يجب ان يكون في كل ما فيه الابعاد الثلاثة
اتصال حتى لو انفصل جسم الى جسمين لكان قبول الابعاد الثلاثة بالنظر الى كل واحد منها لا بالنظر
الى المجموع لانه لا يمكن ان تتقاطع الابعاد الثلاثة في المجموع لان الابعاد وما يلزمها الاتصال فلا يمكن
وقوعها فيما فيه [illegible] الانفصال قوله فالحق اي في اثبات الهيولى ان يقال اي بدل قوله لان ذلك
المتصل الخ وحاصله ان الجسم متصف بالوحدة من كل وجه وليس فيه كثرة اصلا فحدوث الكثرة
بعد التفريق انما هو من كتم العدم هف وفيه انه يجوز ان يكون كل [illegible] من الوحدة والكثرة عرضا
مفارقا له كما يفهم من قوله وهي وحدته فيكون عدم الخلو عن احدهما لازما له وقوله لا يجوز كونهما له فيه ما يجيء نقلا

عن بعض من اجلة الفضلاء وقوله اذ الوجود اه ظاهر فلا يلتفت الى ما توهم من انه يجوز ان يكون
حال الوجود الاصلي لا الضمني وكذا الى ما قيل ان الهيولى امر مبهم في نفسه فيلزم نفي ما ادعيتم
اذ المنفي عنها التعين بالذات لا المطلق والقول بان لها تعينا لكن لا يستقر عليها تعين معين
لا بتعين صحته قوله فلا بد من امر اخر يربط المتعدد الى الواحد ولا يجوز ان يكون ذلك الرابط
هو الاعراض لانها تنعدم بانعدام المعروض قوله فيه انه لا حاجة اه فيه ان مآل قول المص لزم
اجتماع الاتصال والانفصال

الى هنا كتبه الفقير احمد [redacted] الكليبولي في بلدة ادرنه [redacted] ١١٩٤



عدد اوراقه ٤٨

